가부장제적 목회구조 변혁을 위한 설교 분석

TOWARD A TRANSFORMING MINISTRY:

ANALYSIS OF SERMON FROM THE PERSPECTIVE OF GENDER EQUALITY

A Professional Project

presented to

the Faculty of

Claremont School of Theology

In Partial Fulfillment

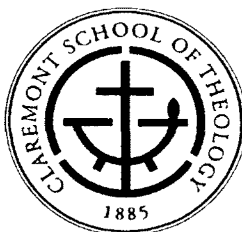
of the Requirements for the Degree

Doctor of Ministry

by

Hyun Kyu Choi

May 2013



This professional project completed by

HYUN KYU CHOI

has been presented to and accepted by the
faculty of Claremont School of Theology in
partial fulfillment of the requirements of the

DOCTOR OF MINISTRY

Faculty Committee
Namsoon Kang, Chairperson
K. Samuel Lee

Dean of the Faculty
Philip Clayton

May 2013

ABSTRACT

Toward a Transforming Ministry:

Analysis of Sermons from the Perspective of Gender Equality

by

Hyun Kyu Choi

The theoretical background of this dissertation is founded in humanism and feminism, the purpose being to reform the patriarchal structure of ministry. To discuss the patriarchal nature of the Korean church, the author has defined terms such as patriarchy, androcentrism, gender equality, oppression, and liberation. In carrying out this study, the author researched a patriarchal situation of the Korean church where patriarchal language was used, critiqued the situation from the feminist theological viewpoint, and analyzed the situation according to seven homiletic standards, which title selection, form interpretation, parable use, use of patriarchal language, method of sermon delivery, feminist theological application, and feminist theological criticism. The study addressed three manuscripts of sermons the author had preached in an actual ministry environment. Also, as a means of applying reform to the patriarchal ministry structure, the author presented a gender-equality-promoting sermon, and proposed the need for a gender equal annual sermon planning and for establishing a women's Sunday.

SUMMARY

Toward a Transforming Ministry :

Analysis of Sermon from the Perspective of Gender Equality

The purpose of this dissertation is to analyze the androcentric value structure and situation that is prevalent in the Korean Church, particularly the situation involving the usage of androcentric (patriarchic) language in the church, and to grasp the reality of such androcentric language use in the Sunday sermons of my own ministry field at Mokdong Church. Also, through a feminist-theological self-examination, the author seeks to reject such patriarchic sermons and proposes a gender-equal sermon. The author's research will involve applying a qualitative research method of three sermons that contain patriarchic overtones, which were written prior to the sermon writer receiving feminist theological education, in order to critically reflect on the patriarchic elements in the author's own ministry structure. After completion of the critique, the author will present a new sermon from the perspective of feminist theology as a mean, to invigorate change and healing over the sexist conflict situation in the ministry field through the practice of preaching in gender equal language.

To do so, the author looked over preceding research, firstly analyzing research materials that involve studies of researchers and theologians on the patriarchic nature of the Korean church. Also, the author examined research materials that inspected and criticized the current usage of patriarchic language in the sermons that are being preached

within the church. Based on these findings the author compared any differences with the author's own research. Having looked over preceding research, and in light of the numbers of graduation dissertations of seminaries and the fact that gender equality is a demand of the times, the author was able to discern that the amount of research concerning patriarchic sermons was rather limited. Domestically, there was not even one doctoral dissertation written on the patriarchic nature of sermons in the Korean Church. In particular, research carried out using the qualitative research method based on self-examination and change was rare. Therefore, the author's paper could be deemed as unique based solely on the fact that it attempts to apply self-examination and change in the ministry field, and because it is also an attempt towards gender equality ministry by a male.

Feminist theology provides the ideological background of this paper. First, the author introduced several terms used in the dissertation to discuss the patriarchal themes of the Korean church, such as patriarchy, androcentrism, gender equality, sexism, oppression, liberation, etc. Next, the author researched and criticized such terms which promote patriarchy, as well as patriarchal Christian terms from the feminist theologian's perspective.

The goal of this paper is to create change based on the self-examination of the patriarchal elements present in the sermons of the author's very own ministry field. Therefore, for data collection the author chose three out of four sermons involving female figures of holy scripture. The author utilized subjective analysis of the three sermon texts. Subjective analysis, similar to hermeneutic phenomenological research, comes

into play rather deeply in the researcher's life where the phenomenon of interest occurs, and applies when one's self becomes the focus of the research, just as it applies in the auto-ethnography or feminist, or other descriptive post-structuralism approaches. The author selected three Sunday sermons preached at Mokdong Church in 2010 and analyzed/coded the text and title, utilized allegories, application, i.e. terms used in the sermon based on their masculinity, femininity or gender equality, as well as observing areas that needed self-reflection or change. While the text having been written by the author could have led to a rather subjective opinion, the author focused on analyzing the data as closely as possible according to the feminist approach and language theory.

Summarizing the results of the author's analyzed data was handled as follows: first, when analyzing the sermon text, utilizing the feminist theological perspective was shown to be limiting. While male chauvinistic and patriarchal terms were not remarkably apparent in the author's sermons, analysis revealed that the author had utilized traditional interpretations of the scripture rather than the feminist theological understanding in all three of the sermons. Since using a such traditional interpretation that accepts the patriarchal terms in which the bible was written permits only androcentric interpretations, the result is that the ministry structure continues to uphold the patriarchy. Therefore, this reveals the need for biblical interpretation that is based on other perspectives including the feminist theological viewpoint.

Second, to change the structures of patriarchal ministry, which is the goal of this dissertation, the author examined any changes in the sermons after attending feminist theological lectures. Concerning the content of the sermons, it was clear that there was

a change in mentality towards gender equality, and yet, after analyzing the text and titles of sermons of 2011, there was no change in the number of times a passage promoting gender equality was selected before and after attending the feminist theology class. This result shows that without consciously or institutionally, specifying in the lectionary calendar to put into practice preaching sermons of feminist theology, it will be very difficult to cause change in the ministry structure through messages that promote gender equality. Therefore, for the renewal of patriarchal ministry structures, the author expressed the importance of ministerial goals, particularly promoting sermons based on gender equality once a month.

Third, gender-equal sermons eventually require a change in the speaker's thinking, as well as communication with the listening audience. Just because patriarchal sermon terminology isn't used does not mean the sermon automatically becomes one promoting gender equality. Rather, a culture valuing the equality of genders needs to be present in the lives of the speakers and in their relationships with the congregation. The women of the author's church, who comprise 70% of the entire congregation, also supported usage of feminine language, and proposed that such critical self-examination of androcentric language, patriarchic management style and policies of the church was much needed.

As mentioned above, the author's research focused on achieving a change towards a more gender equal mentality based on analysis of the author's personal sermon terminology, and in the patriarchal ministry structure of the author's own ministry field. The author hopes that this research will contribute much to the Korean church, especially

for women who have long been the target of a passive ministry within a sexist culture supported by patriarchal church policies and sermon terminology, that they will become free to confidently be active as the main agents of the gospel and create joy-filled ministry environments.

가부장제적 목회구조 변혁을 위한 설교 분석

국문요약

본 논문의 목적은 한국 교회 속에 만연되어 있는 남성중심적인 가치구조와 상황을 분석하고, 교회에서 사용되고 있는 남성중심적(가부장제적)인 언어사용의 실태를 분석하여, 나의 목회현장인 목동교회 주일설교에 나타난 남성중심적인 언어사용 실태를 파악하는 것이다. 그리고 여성신학적 자기성찰을 통해 가부장제적 설교를 지양하고 양성평등적 설교를 제시하는 것이다. 나의 연구는 여성 신학을 공부하기 전의 가부장제적 경향을 나타낸 설교 세 편을 질적 연구방법론의 분석을 통해 나의 목회구조의 가부장제성을 비판적으로 성찰하고, 여성신학적 관점에서 새로운 설교를 제시하여 양성평등적인 언어로 갱신하는 설교 실습을 통해 목회 현장에서의 성차별적인 갈등 상황을 치유와 변화로 활성화하고자 한다.

이를 위해 선행연구 자료를 살펴보았는데, 먼저 한국 교회의 가부장제성에 대해 연구한 신학자들과 연구자들의 연구 자료를 분석하였다. 또한 교회 내에서 선포되고 있는 설교 언어 중 가부장적 설교 언어의 사용 실태와 비판적 연구 자료를 살펴보았다. 그리고 이를 토대로 나의 연구와의 차이점을 살펴보았다. 선행연구를

살펴본 결과 양성평등이라는 시대적 요청과 신학교의 졸업 논문 수에 비춰볼 때 설교의 가부장제성에 대한 연구의 양은 부족하다고 할 수 있었다. 국내에는 한국 교회 설교의 가부장제성에 대한 박사학위 논문은 한 편도 없었다. 특히 자기 성찰과 변혁을 전제로 한 질적 연구방법론의 연구는 더욱 드물었다. 따라서 나의 논문은 목회현장에서 자기 성찰과 변혁을 시도했다는 점에서, 그리고 남성에 의한 양성평등적 목회의 실천 시도라는 점에서 독특성이 있다고 하겠다.

나의 논문의 이론적 배경은 여성신학이다. 페미니즘의 다양한 관점을 구분하는 방법은 여러 가지가 있고 각각의 이론을 주장하는 여성신학자들도 많이 있다. 대표적인 구분은 자유주의, 마르크스주의, 급진주의, 그리고 사회주의 페미니즘이 있으며, 다른 구분방식 중에는 휴머니즘적(humanist) 페미니즘과 여성 중심적(gynocentric) 페미니즘으로 나누는 방식이 있다.[1] 이 중 이 논문에서는 강남순의 휴머니즘적 페미니즘이 이론적 배경이자 신학적 배경이 되었다. 먼저 한국교회의 가부장제성을 논하기 위해 논문에서 사용되는 몇 가지 용어에 대해 설명하였는데, 그것은 가부장제 (patriarchy), 남성중심주의 (androcentrism), 양성평등 (Gender Equality), 성차별주의 (Sexism), 억압 (Oppression), 해방 (Liberation) 등이다.

[1] 강남순, *페미니즘과 기독교* (서울:대한기독교서회, 2004), 408.

다음으로 가부장제를 강화하는 언어에 대한 고찰과 비판을 하였고 이어서 가부장적 기독교 언어에 대한 여성신학적 비판을 연구하였다.

이 논문의 목표는 나의 목회 현장에서 실행되는 설교에 나타난 가부장제성에 대한 성찰과 그를 토대로 한 변혁의 시도이다. 따라서 자료 수집은 나의 목회 현장인 목동교회에서 2010년도에 실시한 52주의 주일 설교 중 성서본문의 주인공이 여성인 설교 네 편 중에서 세 편을 선택하였다. 세 편의 설교원고에 대한 자료 분석은 주관성 분석(subjective analysis) 방법을 통해 분석하였다. 주관성 분석은 해석학적 현상학 연구와 같이 연구자가 연구의 관심 현상이 발생하는 삶의 현장에 매우 깊숙이 개입하거나, 자가문화기술지(auto-ethnography)나 여성학적 접근, 또는 기타 서술적 후기구조주의 접근에서와 같이 자기 자신이 연구의 초점이 될 때 적용한다. 나는 2010년 목동교회 주일 설교 중 세 편을 선택하여, 본문과 제목, 사용된 예화, 대지, 적용 등 본문이 쓰여진 언어를 남성성과 여성성, 양성평등성의 초점에서 분석하고 코딩 하였으며, 자기 반성적인 부분과 개선해야 할 사항을 살펴보았다. 나의 설교 본문이 분석 자료이기에 주관적인 의견이 개재될 수 있었으나, 최대한 여성학적 접근과 언어 이론에 근거하여 분석하는데 관심을 기울였다.

나의 설교를 분석한 결과를 요약하면 다음과 같다. 첫째, 본문해석에 있어서 여성신학적 한계가 드러났다. 나의 설교에 사용한 언어가 남성우월적, 가부장제적 용어 사용이 두드러지게 나타나지는 않았으나 세 편의 설교에 대한 성서 본문 해석이 전통적 해석을 따르고 있어 여성신학적 해석과는 차이가 드러났다. 남성중심적 언어로 쓰여진 성서에 대해 전통적인 해석을 따른다면 남성중심적으로 해석될 수 밖에 없기 때문에, 결국 목회구조도 가부장제성을 유지할 수밖에 없다. 따라서 성서 해석에 있어서 여성신학적인 다양한 관점으로 해석할 필요가 있음을 밝혔다.

둘째, 나의 논문이 목표하는 바 가부장제적 목회구조의 변혁을 위해 내가 여성 신학 강의를 수강한 후의 설교 변화도 살펴보았다. 설교내용에 있어서 양성평등적 의식의 변화는 뚜렷이 나타났으나 여성신학 수강 후 2011년도의 설교 본문과 제목 현황을 분석한 결과 양성평등적 본문을 선택한 횟수의 변화는 보이지 않았다. 이것은 의식적으로나 제도적으로, 교회력에 명시해서라도 여성신학적 설교를 실천하지 않는다면 양성평등적 설교를 통해 가부장제적 목회구조 변혁을 이루기는 힘들 것이라는 결과이다. 따라서 가부장제적 목회구조 개선을 위해서는 목회적 의도성이 중요하고 그 실천을 위해 월 1회 양성평등적 설교계획을 제시했다.

셋째, 양성평등적 설교는 결국 설교자의 의식전환과 설교를 듣는 청중과의 소통이 이루어져야 한다는 것이다. 가부장적 설교 언어만 사용하지 않는다고 해서 그것이 양성평등적 설교가 아니라, 설교자의 삶과 청중과의 관계성에 있어서도 양성평등적인 문화가 자리잡아야 한다. 교회 내에서도 구성원의 70%를 차지하고 있는 여성들이 자신들의 언어 사용을 장려하고 그 동안의 남성중심적 언어 사용과 조직 운영, 제도 등에 대한 비판적 성찰도 필요한 작업임을 제시하였다.

이상과 같이 나의 연구는 설교자 개인의 설교 언어에 대한 분석을 토대로 양성평등적 의식의 변화를 이루고 더 나아가 나의 목회 현장에서 가부장제적 목회구조의 변혁을 이루는데 초점을 맞추었다. 그 동안 가부장제적 교회 제도와 설교 언어 때문에 성차별적 문화 속에서 피동적, 수동적, 소극적 사역의 대상이었던 여성들이 자유를 누리고 당당히 복음의 주체로서 활동하는 행복한 목회 현장을 이루기를 소망하며, 나의 연구가 한국교회에 기여할 수 있기를 기대한다.

목차
TABLE OF CONTENTS

표 목차
Table for Charts

Ⅰ. 서 론

A. 연구의 필요성과 목적

나는 한국 사회가 아직도 유교적 사회풍토와 가부장제적 문화가 만연되어 있는 사회라고 생각한다. 이는 한 국회의원이 방송인을 꿈꾸는 대학생들과의 대화에서, "다 줄 생각을 해야 하는데 그래도 아나운서 할래?"라는 발언이나,[2] 최근에 한국사회의 지식인이라고 할 수 있는 황상민 교수(연세대)가 대선후보의 여성대통령론에 관련 하여 "박 후보는 생식기만 여성"[3]이라고 발언한 경우만 보더라도 알 수 있다. 이러한 풍토는 한국 교회 내 문화에도 큰 영향을 끼칠 수 있다. 나는 한국에 유교적 사회풍토 속에서 자라온 한국 교회의 목회자이다. 때문에 한국의 유교적 사회에서 자란 목회자라면 그들이 사용하는 언어 속에는 유교적 문화와 가부장제성이 담긴 언어를 사용하고 있을 것이다. 이 가부장제성 언어는

---

[2] 심서현, "다 줄 생각을 해야 하는데 그래도 아나운서 할래?," *동아일보*, 2010. 7. 20, http://www.donga.com. 이 의원은 아나운서를 지망한다는 한 여학생에게 "다 줄 생각을 해야 하는데 그래도 아나운서 할 수 있겠느냐"고 물었다. 그는 특정 사립대학을 지칭하며 "00여대 이상은 자존심 때문에 그렇게 못하더라"고 말하기도 했다. 자리에 있었던 한 학생은 "특정 직업인(아나운서)이 성접대를 하고 있다는 식으로 들렸다"며 "제3자인 나도 불쾌했는데 그 말을 직접 들은 여학생은 오죽했겠느냐"고 말했다. 또 다른 학생은 "자기 계발을 위해 토론대회에 참석했던 것인데 정작 심사위원이 참가자의 실력이 아닌 외모를 보고 평가했다니 실망스러웠다"며 "수치심과 모욕감을 느꼈다"고 했다.

[3] 권대열, "여성 대통령, 생식기의 문제가 아니다," *조선일보*, 2012. 11. 2. http://news.chosun.com.

언어의 지배력이라는 관점에서 볼 때 교회 내 여성들에게 무의식적인 차별과 억압을 조장하는 목회구조를 강화하고 있다.

그렇다면 한국 교회 내에서, 특별히 주일 설교 속에 나타나는 언어 중에 남성중심적인 언어는 없는가? 나는 이러한 질문을 가지고 본 논문을 통해 한국 교회 속에 만연되어 있는 남성중심적인 가치구조와 상황을 분석하고, 교회 내 사용되고 있는 남성중심적(가부장제적)인 언어사용의 실태를 살펴보고자 한다. 특히 나의 목회현장인 목동교회 주일설교에 나타난 남성중심적인 언어사용 실태를 살펴보기 위해 여성 신학을 공부하기 전의 가부장제적 경향을 나타낸 설교 세 편을 질적 연구방법론의 분석을 통해 나의 목회구조의 가부장제성을 비판적으로 성찰하고, 여성신학적 관점에서 새로운 설교를 제시하여 양성평등적인 언어로 갱신하는 설교 실습을 통해 목회 현장에서의 성차별적인 갈등 상황을 치유와 변화로 활성화하고자 한다. 그리고 더 나아가 월 1회 여성이 주인공인 성서 본문을 선택하여 여성신학적 해석과 양성평등적 언어를 사용하는 설교를 실시하도록 양성평등을 위한 설교계획표를 제시할 것이다. 전통적인 성서 본문 해석으로는 성서 자체의 충분한 고민과 메시지가 전달되기 힘들기 때문에, 성서 본문 해석을 여성신학적 관점으로 해석하는 것도 필요하다. 또한 목회적 의도성을 실천하기 위해 여성 주일 제정을

제안할 것이다. 이와 같이 나의 연구는 남성중심적인 한국 교회의 목회구조를 변혁하기 위해 꼭 필요한 작업이며, 양성평등적인 목회 현장으로 변화시키기 위한 노력이 될 것이다.

한스 큉(Hans Küng)은 미래교회는 반민주적 반동의 보루로 비쳐져서는 안 되며, 창설자의 정신에 바탕해 '자유·평등·형제애'의 공동체로 나타나야 한다고 설명한다. 그는 교회는 자유인의 공동체이므로 복음에 의해 가능해진 자유의 공간인 동시에, 이 세상 안에서 자유의 변호인이 되어야 한다고 말한다. 그리고 교회는 원칙적으로 평등인 공동체이므로 이 조직에서야말로 평등이 실천되고, 각양각색의 구성원들과 집단들의 근본적인 동등권이 보장되어야 한다고 설명한다. 그리고 교회는 형제자매 공동체이므로 가부장주의적으로 통치하거나 여성을 배제하는 체제여서는 결코 안 되며, 서로 상충되는 민주적 요구들이 형제자매들의 연대 공동체 안에서 조화와 타협점을 발견할 수 있어야 한다고 말한다.[4] 나는 큉이 지향하는 미래교회에 동의한다. 나는 나의 목회현장인 목동교회가 이러한 미래교회가 되기를 바란다. 나는

---

[4] Hans Küng, *Die Frau Im Christentum 그리스도교 여성사*, trans. 이종한, 오선자 (칠곡: 분도출판사, 2011), 164-5.

나의 연구가 여성신학의 목표인 '인간화'[5] 즉'자유·평등·인류애'의 공동체를 이루기 위해 도움이 될 것으로 기대한다.

B. 연구문제 및 논의

언어라는 것은 그 사회의 거울과 같은 것으로 우리는 언어를 통하여 그 사회의 구조, 정신세계 등을 파악할 수 있다. 또한 언어는 우리의 외부 대상 세계를 파악하고 인식할 수 있는 통로로 우리는 언어를 통하여 세계관을 형성하게 된다. 특별히, 교회의 강단에서 사용되는 언어로 설교는 하나님의 말씀이 설교자를 통하여 선포되는 것으로 그 권위와 영향력은 일반적인 언어보다 더 크다.

그런데 문제는 기독교도 남성 중심적인 제도 속에서 형성되었기에 예외는 아니다. 따라서 교회에서 선포되고 있는 설교는 이러한 남성 중심적인 견해를 그대로 반영함으로 여성들은 이러한 설교를 통하여 여성의 총체적인 인간성을 부정, 축소, 왜곡하여 하나님이 만들어 주신 온전한 인간됨의 모습을 상실하게 된다. 많은 사람들이 '예전이나 그러한 모습이 있었지 요즘처럼 여성들의 활동이 자유로워진 세상에 무슨 언어폭력이냐?'하고 여성에 대한 언어폭력의 현상을 간과해 버린다. 그러나 현대 사회에서 선포되는 설교는 여성을 해방시키기 보다는 오히려 여성이 가정에서의

---

[5] 강남순, *현대여성신학* (서울:대한기독교서회, 2007), 92.

어머니, 아내로서의 역할, 사회활동 모두를 완벽히 수행할 것으로 강조함으로써 여성에게는 더욱 무거운 짐을 지어주게 되었다.[6]

강남순은 현대의 가부장제적 교회가 해방적-개혁적 교회로 바뀌기 위해서는 배타적 언어가 포괄적 언어로 바뀌어져야 한다고 지적한다. 이러한 포괄적 언어로의 전이는 외형적인 변화뿐 아니라 인식구조의 전이를 의미하며, 인식구조의 전이는 구체적인 실천적 평등에로 나아가는 가장 중요한 첫걸음이기 때문이라고 역설하고 있다.[7] 강남순은 여전히 언어구조가 남성중심적으로 되어 있고, 교회의 상징들은 남성화되어 있어서, 쉽게 남성중심적 사고와 가치관을 강화시키고 있다며, 이러한 의미에서 상징이나 교회예배(liturgy), 또는 기도문 등에서의 포괄적 언어의 수용은 역시 중요한 문제로 남는다고 설명하고 있다. 이 포괄적 언어의 수용은 신학적 설득, 교단적 합의, 목회자들의 인식전환, 평신도들의 의식화 등 참으로 다차원적이고 복합적인 과정을 거쳐서 비로소 가능할 것이라는 의견이다.[8]

그러므로 이제 급변하는 시대의 문화와 교회를 향해 가부장제적 목회구조 갱

---

[6] 전현경, "성차별적인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석" (Th.M. thesis, 감리교신학대학교 신학대학원, 1996), 85.

[7] 강남순, *페미니즘과 기독교*, 146.

[8] Ibid.

신은 절실히 필요하게 되었다. 무엇보다도 개신교 전통에서 가장 중요한 설교의 부분에 있어서 가부장제적 언어사용을 탈피하고, 그것에서부터 시작하여 남성중심적인 목회구조를 바꾸어 가야 한다는 문제성을 공감하여야 한다. 이러한 의미에서 나의 연구는 나의 목회현장인 목동교회에서 사용되고 있는 남성중심적인 언어 사용과 구조를 변화하기 위한 첫걸음이 될 것이다.

나의 연구를 통해 중점적으로 다루고자 하는 내용은 여성신학에서 바라 본 설교 언어에 나타난 성차별과 가부장제성이다. 또한 그 가부장제적 설교 언어를 통해 성차별을 받고 있는 여성들의 현실과 새롭게 개혁하고자 하는 방법들에 대해 논할 것이다. 앞서 언급했듯이, 언어라는 것은 그 사회의 거울과 같은 것으로 우리는 언어를 통하여 그 사회의 구조, 정신세계 등을 파악할 수 있다. 또한 언어는 우리의 외부 대상 세계를 파악하고 인식할 수 있는 통로로 우리는 언어를 통하여 세계관을 형성하게 된다. 그래서 강남순은 "언어의 선택은 확실히 힘의 유출이다. 언어는 단지 의사소통의 수단만을 의미하지 않는다. 그것은 가치시스템과 세계관을 수반한다."[9]라고 말한다. 특별히, 교회의 강단에서 사용되는 언어로 설교는 하나님의 말씀이 설교자를 통하여 선포되는 것으로 그 권위와 영향력은 일반적인 언어보다 더

[9] 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명* (서울:한국신학연구소, 2002), 183.

크다. 그래서 유춘자는 "설교는 기독교의 상징체계와 언어 그리고 의식화와 제도화에 깊은 영향을 준다." [10] 고 주장한다.

서구 선교사들을 통해서 들어온 한국 기독교는, 유교 사상과의 조화 속에 세계 어느 지역 교회보다도 가부장제를 강화해 왔다. 선교사들은 미국 내에서 주로 보수적인 신학적 입장을 지닌 사람들로서, 그들의 여성 이해는 여전히 가부장적 시각을 크게 벗어나는 것이 아니었다.[11] 초기에는 여성에 대한 별다른 차별이 없었으나 이후 교회, 교단 등의 조직화 단계에서 여성들은 점차 주요 직분과 사역의 중심에서 주변화가 되어갔다. 더욱이 축자영감설에 기반한 성서 이해, 여성의 성과 관련시킨 원죄론 등이 보편적인 신앙 이해의 기반으로 자리하게 되면서 여성들의 동등한 권한 행사를 제약하기 위한 도구로 적극 활용되기도 하였다.

박영창은 한국 종교의 공동체 활동에는 공동체 조직, 법제, 운영 등에서 상당한 성차별적 요소들이 보인다고 지적한다. 이러한 한국 종교의 성차별적 공동체 활동을 '직무 독점주의'라고 요약하면서, 이 '직무 독점주의'가 종교 구성원들에 의해 정기적으로 반복 시행됨으로 인해 성차별 이데올로기로 객체화 된다는 것이다. 이렇게

---

[10] 유춘자, "설교에 나타난 성차별과 가부장성," *기독교사상* 통권551호 (2004년 11월호): 137.

[11] 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*, 286.

성차별적 남성중심 문화가 한번 형성되어 버리면 문화의 속성인 공유성, 초개인성, 학습성, 영속성 등을 가지게 되고, 이러한 문화가 전체로서 하나의 통합된 체계를 이루게 된다. 그리고 그러한 문화를 만든 인간에게 행동 양식과 가치관을 교시해주고 이러한 남성중심 문화에 인간이 적응하도록 그 방법을 가르쳐 준다고 설명하고 있다.[12]

강남순은 가부장제적으로 구성된 윤리는 온유와 겸손, 순종과 자기 희생, 또는 자기 부정의 사랑 등의 기독교적 덕목을 내세워 여성의 자기 주장과 자율성의 개발을 가로막으면서 소위 '여성다운' 순종적이며 수동적인 태도의 내면화를 강조하여 왔다고 주장한다.[13] 그리고 그 순종은 아버지-남편-아들로 이어지는 가부장제적 권위에의 복종을 여성의 덕목으로 강조하는 한국의 유교문화와 결합되어, 한국 교회에서 여성들 스스로에게 족쇄를 채우는 강력한 가부장제적 이데올로기로 왜곡되어 강조되었다고 보고 있다. 또한 여성 자신이 가부장제의 희생자이자 가부장제를 유지시킨 공모자임을 설명하고 있는데,[14] 이는 곧 가부장제 역사의 고리를 끊는 작업이 여성들

---

[12] 박영창, "한국사회의 남성중심 문화에 대한 종교사회학적 고찰" (Ph.D. diss., 한국학중앙연구원 한국학대학원, 2006), 195-6.

[13] 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*, 298.

[14] Ibid., 293.

스스로에서부터 시작되어야 함을 말해주고 있고, 남성중심적이고 가부장제적으로 순종을 강요 받아 왔고, 남성에게 불순종과 저항을 하는 것은, 곧 하나님께 하는 것으로 여겨져 왔다는 지적에 나도 동의한다.[15]

이렇게 한국 사회에 가부장제성이 사회·문화적으로 만연되어 있고, 이러한 문화가 기독교 문화 곧 교회 내에도 자리잡고 있다. 조직에도 제도에도, 또한 남성뿐만 아니라 여성 스스로도 이러한 문화에 익숙해져 있는 현실이다. 그렇기에 여성들이 설교 언어를 통해 받고 있는 성차별을 여성신학적으로 살펴볼 필요가 있다. 그리고 이러한 연구와 노력은 교회 내 여성과 목회자가 함께 자각하고 노력하여 치유와 회복의 방법을 찾고 지향하는 문화를 형성해 나가야 할 것이다. 이는 비단 교회 만을 위한 노력이 아닌, 한국 사회 전반에 걸쳐 큰 영향력을 끼칠 수 있는 노력이 될 것이다.

C. 선행 연구 고찰

1. 한국 교회의 가부장제

나는 본 장에서 논문의 목표를 뚜렷이 하기 위해 한국교회의 가부장제성에 대한 선행연구를 살펴보겠다. 정현백은 "여성사연구의 현실과 과제-'자리 잡기'와 '새

---

[15] Ibid.

판 짜기'사이에서"[16]에서 한국역사학은 여전히 성 맹적(sex-blind)이며, 여성사에 대한 공인은 국제적인 추세에 비추어, 페미니스트 역사가들의 높아진 목소리에 비추어 피할 수 없는 일이나 역사가 일반의 여성문제, 혹은 젠더 문제에 대한 감수성은 제로에 가깝다고 주장한다. 그리고 섹스나 젠더에 대한 기성 역사학계의 무관심은 그들이 여전히 전통적인 방법론에서 크게 벗어나지 못하는 데에서 기인한다고 지적하면서, 또한 사회과학계와의 교류나 사회과학 이론이나 방법론의 원용도 드문 편이고, 여전히 사회과학에서 연구의 세 가지 기본 축으로 설정되는 계급, 인종, 젠더 체계에 대한 언급을 역사이론에서 찾아보기 힘들다고 말한다. 여전히 역사학은 정치화를 피해야 하고, 그리고 계급분석을 통한 역사연구는 '정치화'에 해당하는 것으로 읽힌다는 것이다. 이런 역사학계의 문제의식은 다른 인접 인문사회과학 분야, 예를 들면 어문학이나 사회학, 심리학, 사회복지학 등에 비해 현저히 뒤진 것이다. 남성 중심의, 엘리트에 의해 서술된 기성 역사학은 젠더의 잣대를 통해서 새로운 성찰의 과정을 거쳐야 하고, 이를 통해서 역사학은 그 통사에서부터 재해석과 재 서술을 거쳐야 한다는 것이다. 이를 위해서는 역사학은 사회과학과의 소통이나

---

[16] 정현백, "여성사연구의 현실과 과제-'자리 잡기'와 '새판 짜기'사이에서," *각 학문 영역에서 여성주의 연구의 도전과 과제-한국여성연구학회협의회 창립심포지움* (2012.9.22) (서울: 한국여성연구학회협의회, 2012), 69.

교류를 강화하고, 학제적인 연구에 보다 적극적으로 참여하는 것을 통해서, 방법론의 정교화를 시도해야 하고, 이 과정에서 역사서술의 젠더화(gendering)문제도 좀 더 진지하게 고민해보아야 한다고 말하고 있다.[17]

박경미는 "한국여성신학의 성립과 전개"[18]에서, 1980년대에서 90년대, 2000년대로 이어지는 여성신학의 전개과정은 그 주제의 넓이나 다루는 깊이 면에서 다양하고 심도 있게 전개되어왔다고 설명한다. 90년대에 이르면 여성신학의 일차적인 장이 한국 교회와 사회라는 인식, 그리고 여성신학의 사회적 책무의식에서 어느 정도 자유로워져서 여성들 자신의 내면과 몸을 성찰하는 경향이 보다 두드러지고, 전통적인 기독교 신학의 틀에서 벗어나 종교신학을 추구하는 경향도 나타났다. 이것은 한편으로 보면 이 시기 한국 사회에서 민중운동, 통일운동 등 기층 사회운동이 전반적으로 퇴조한 결과라고 할 수도 있으나, 한국 여성신학 자체의 전개과정에서 보면 한국 여성신학이 스스로의 고유한 영역을 돌아보고, 전열재정비를 하며 다양해지고 성숙해지는 과정으로 이해할 수도 있을 것이다.

또한 박경미는 초창기 여성신학회가 한국 기독교학회에 가입하기조차

---

[17] Ibid., 69-70.

[18] 박경미, "한국여성신학의 성립과 전개," *각 학문 영역에서 여성주의 연구의 도전과 과제-한국여성연구학회협의회 창립심포지움* (2012.9.22) (서울: 한국여성연구학회협의회, 2012), 99.

어려웠던 시절과 비교해보면 지금은 격세지감이 느껴진다고 하면서, 진보든 보수든 주요 각 신학대학에서는 여성신학이라는 교과목이 채택되어 많은 학생들이 여성신학을 이수하고 있고, 신학을 연구하는 여성 학자들의 수는 비약적으로 늘어나 주요 신학대학에 성서나 조직신학 같은 기초 이론신학 분야만이 아니라 기독교교육, 특히 목회상담 같은 실천신학 분야에 여성 교수들의 숫자가 늘어났다고 말한다. 여성신학이 신학의 어느 한 분야에 한정되지 않고 신학의 전분야에 걸쳐 해석학적 전환을 요청하는 새로운 패러다임이라는 사실에 비추어볼 때 성서신학, 조직신학, 실천신학 등 기존 신학의 전통적인 각 분야들마다 여성신학적 작업들이 각개 약진할 수 있어야 할 것이라고 설명한다. 물론 그 일이 이루어지기까지 하나의 분야로서 독립된 '여성신학'을 고수하는 것이 전략적인 교두보로서 필요하겠으나, 궁극적으로는 신학의 각 분야에서 여성신학적 통찰이 인식론적 전환과 지적인 회심의 경험을 일으키는 자극으로서 기능할 수 있어야 할 것이라고 지적한다.[19]

박경미는 이를 위해서 오늘날 대학을 삼켜버린 신 자유주의적 '시장전체주의' 논리에 대한 비판적 자각이 여성신학 연구자들에게도 절실하게 요청된다고 말한다. 오늘날 산업주의와 시장의 논리가 대학사회 전반을 잠식해

---

[19] Ibid., 100.

들어옴으로써 자유로운 지적 활동에 필연적으로 요청되는 개인의 자율성, 주체성은 심각하게 손상되었고, 공리주의적 담론이 지배하게 됨으로써 전통적으로 신학, 인문학이 담당했던 위치와 역할은 급격하게 위축되었고, 무엇보다도 대학과 그 주변에 속한 연구자들 개개인은 자유롭고 주체적인 인간이 아니라 '논문제조기계'로 전락한 측면이 있다는 것이다. 이것이 바로 여성신학 관련 논문과 연구자들의 숫자가 비약적으로 늘어나고 있는데도 초기 여성신학이 지녔던 생동감, 도덕적 정당성의 무게가 갈수록 줄어들고 있는 현상 근저에 깔려 있는 근본적인 현실일 것이라고 설명한다. 한국 여성신학자들은 자신의 신학작업을 통해 이러한 현실과 비판적으로 대면해야 하며, 자신의 신학작업이 그러한 현실인식과 관련하여 어떠한 의미를 지니는지 끊임없이 비판적인 자기성찰을 해야 한다고 주장한다.[20]

강남순은 *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*[21]에서, 한국 교회의 가부장제성에 대해 비판하면서, 한국의 신학계나 교계에 여성이 있다고 해도 그들의 존재는 구색 맞추기나 하나 끼워 넣기 식의 토크니즘 (tokenism)의 경우를 벗어나기 힘들다고 주장한다.[22] 그리고 노골적인 남성중심성, 은밀한 남성중심성이 여전히 한국의 교계와

---

[20] Ibid.
[21] 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*, 340.
[22] Ibid.

신학계를 지배하고 있다고 지적한다. '희생과 봉사의 이데올로기', '감사와 순종의 이데올로기' 그리고 '좋은 교인/좋은 여성 이데올로기'에 의해서 한국 교회는 여성의 다양한 역할들을 부엌으로 제한시키고 있으며, 결과적으로 교회의 70%가 되는 기독교인들의 탤런트를 사장시키고, 여성과 남성의 인간으로서의 진정한 상호성의 관계를 왜곡시키고 있다는 것이다. 강남순은 다음과 같은 물음이 진지하게 제기되어야 한다고 주장한다. "왜 교인의 70%는 여성인데, 그들의 목회자를 배출하기 위한 신학 교육은 거의 모두 남성이 담당해야 하는가, 왜 각 교단들의 방향과 정책을 결정하는 상위결정 기구와 과정에는 여성이 철저히 배제되어 있는 반면, 남성들은 그 지도력을 독점하고 있는가, 왜 여전히 여성에게 목사 안수를 안주는 교단들이 많은데 그것에 대하여 이의를 제기하는 목회자들은 이렇게 보기 어려운가, 목사 안수를 허용하는 교단에서조차 왜 여성은 마치 제2등 목회자와 같은 대우를 받는가, 왜 그들이 목회할 수 있는 현장은 이리도 제한되어 있는가?"[23]

나는 한국교회의 남성 목회자로서 위의 올바른 질문에 올바른 대답을 하기가 어려운 게 현실이다. 그만큼 한국 교회 내의 가부장제성이 제도화되었고, 보편화되어 있다는 증거일 것이다. 나는 페미니스트 윤리는 이제까지의 역사 속에서 왜곡되어,

---

[23] Ibid., 342.

주체가 아닌 객체로 전락되어 온 여성의 문제를 해결할 수 있는 하나의 대안이라고 본다. 특히 주체로서 여성 자신들의 자각으로부터 시작되었다는 점에서, 페미니스트 윤리는 혁명적인 것이다. 뿐만 아니라 신학, 철학 등의 학문적 담론 이외에도, 경제·정치 등 현실의 각 영역 속에서, 억압되고, 차별되었던, 여성의 권리에 대한 문제가 이에 뒤따르게 되었다는 점은 역사적 가치를 지닌다.

물론 아직까지도 이러한 여성 차별에 대한 논리는, 암묵적으로 남아있는 면도 없지 않다. 사실상 여성 운동 자체가 이루어지는데 있어서, 여전히 현실의 헤게모니를 잡고 있는 남성들의 존재 또한 큰 문제가 되는 것 같다. 페미니즘 안에 다양성이 존재한다는 것은, 여전히 해결되지 않은 불완전한 여성의 문제가 다양하다는 것을 보여준다. 그러나 중요한 사실은 여성들이 자신에 대한 주체성을 자각한 시점부터 비록 남성이라는 거대한 벽에 갇혀 어려움을 겪고 있다고 할지라도 여성 운동은 계속될 것이라는 점이다. 나는 더 이상 남성 중심으로 여성을 객체화시키고, 차별화하는 논리는 유지되기 어렵다고 생각한다. 특히 포스트모더니즘의 다차원적이며, 다 가치적 사회 속에서, 보편적이고, 절대적인 것은 존재할 수 없다. 이는 남성 위주의 이데올로기적 산물이다. 이데올로기로서 남성 중심주의는 남성에 의해 관철되어 온 우상이다. 이러한 이미지적인 우상 속에서

여성들의 자기 몸부림이 이제 깨어나야 할 때이다. 물론 여성운동은 단순히 여성들만의 전유물이 되어서는 안 된다. Sex 를 넘어서 Gender 로서, 즉 남녀의 생물학적 구분을 넘어 남성성과 여성성에 대한 새로운 가치 판단이 필요한 것이다. 이제까지 여성 운동의 윤리는 그 동안 소외되고 주변화 되었던 가치체계를 다시 중심으로 끌어온 것이었다면, 이제부터는 실제적으로 이것이 남성성과 조화를 이루게 하는 것이 중요하다고 생각한다. 나는 나의 연구를 통해 양성평등을 강조한 설교를 제시할 것이다. 이는 남성성과 여성성의 조화가 설교를 통해 얼마나 나타날 수 있는지에 대한 시도가 될 것이다.

강남순은 가부장제 때문에, 특별히 여성은 둘째 성으로, 인간 역사의 벗어난 사람으로서, 일반적인 공통의 소외를 경험해 왔다고 지적하면서, 그 처세법은 사회의 진보가 여성의 진보를 기독교에 적용된 것에 의해 판단할 수 있다는 것이다. 다른 말로 하면, 기독교 교회의 가치의 기준은 자유함이고, 예언자는 모든 참여와 여성의 리더쉽을 위해 인정하는 실제적 시험 안에서 구성하는 것이다. 교회에 있어서는 남성의 표준과 전통을 그들이 받아들이는 만큼 여성은 인정받아 왔다. 가부장제적 교리와 교육의 경계를 중요시하기 때문에 기독교는 주도권적인 가부장적 체제로 여전히 사로

잡혀 있다.[24]

강남순은 이러한 가부장제적 악순환의 고리를 해체하는 방법으로 몇 가지를 제안하고 있다. 첫째, '순종의 가부장제적 이데올로기화'의 문제는 물론 교회 안에 산재한 유사 문제들에 대한 급진적 '재 문제화'가 지속적으로 그리고 광범위하게 공론화되어야 한다. 둘째, 교회내의 가부장제적 헤게모니에 대하여 저항함으로써 그 저항하는 여성들이 교회 공동체에서 소외된다면, 그러한 '주변적 삶'을 선택하는 용기에 대한 긍정적 평가들이 공론화되어야 한다. 셋째, 여성 스스로에 대한 비판적 자기 점검이 학문적 차원에서는 물론 교회의 실천적 차원에서 면밀하게 이루어져야 한다. 넷째, 한국 사회와 교회 내에서 작동되고 있는 가부장제와 성차별주의에 대한 보다 철저한 인식이 대중적으로 확산되기 위한 다양한 프로그램이 여성을 대상으로 또한 남성을 대상으로 개발되어야 한다. 다섯째, 페미니즘 담론과 페미니스트 신학적 담론이 보다 철저성을 가지고 토론되는 문화를 활성화해야 한다.[25]

나는 이러한 제안과 노력이 이 사회와 교회 내에 받아들여지고 실천된다면, 시간이 걸릴지라도 한국 사회 안에, 한국 교회 안에 내재되어 있는 가부장제적 구조

---

[24] Nam Soon Kang, "The Centrality Of Gender Justice In Prophetic Christianity And The Mission Of The Church Reconsidered," *International Review Of Mission,* vol. 9, no. 575(April 2005): 289.

[25] 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*, 305-6.

를 변화시킬 수 있다고 생각한다. 남성, 여성의 평등을 넘어 상호성을 바탕으로 한 동반자로 살아가는 것이 함께 살아가는 참 삶의 방법일 것이다.

이예자는 "한국교회 여성차별의 문제" 에서 한국의 교회는 이미 선교 100주년을 넘어서서 그 급속한 교회의 성장은 물론 열정 있는 믿음은 세계로 널리 알려져서 세계 교회의 주목을 받는 수준에 이르렀지만, 그럼에도 불구하고 여성이라는 사실 하나만으로 교회의 결정기구에 대한 참여가 제한되어 있으며 대부분의 교단에서는 여성안수를 거부하고 있기 때문에 여성 목회자들이 제도적인 보호를 받지 못하고 남녀 성차별 의식에 묶여 괴로워하고 있는 것이 현실적인 모습이라 주장한다.[26] 하나님 앞에서 만인평등을 주장하는 교회가 성차별의 문제를 안고 있다는 것이 아이러니가 아닐 수 없지만 이것이 우리의 현실이라는 것이다.[27] 또한 성차별의 제 요소들로 여교역자의 문제를 들고 있는데, 남학생과 여학생이 똑같이 신학대학원을 졸업해도 여성안수가 허락되지 않거나, 교회에서 지도력을 발휘하여 창의적으로 해나갈 일들은 차례가 오지 않으며 같은 길을 가고 있는 목사나 남자 전도사들은 여전도사를 동역자로 생각하기 보다는 자기들의 보조자 정도의 역할자로 취급한다는 것이다.

---

[26] 이예자, "한국교회 여성차별의 문제," *기독교교육* 통권290호 (1992년 9월호), 36.
[27] Ibid.

원영재는 "한국 기독교인의 여성 이미지에 관한 연구"[28]에서, 기독교는 신약성의 토대 속에서, 여성의 이미지가 하나님의 이미지와 동등하다는 것과 또 여성의 온전한 인격 상태가 그리스도 안에서 회복된다고 하는 것을 확신할 수 있는 전통들을 가지고 있었으나 수세기를 통하여 이러한 견해를 주장해왔던 가장 개혁적인 전통들조차도 여성의 사회경제적이고 법률적인 예속 상태에 대해서 까지는 이의를 제기하지 않았다고 주장한다.[29] 그리고 대부분의 한국 교회는 여성도의 수가 70%이상을 차지하고 있고 이들이 하는 봉사는 지대하지만, 교회의 막중한 구성원이면서도 실제로 이들 여성이 교회 내 정책 기구의 지도를 맡고 있다든가 책임자가 되어 봉사를 이끄는 비중은 극히 적은 편이라고 지적한다. 여성이 남성과 똑같이 신학공부를 하고 목사가 되어도 목회 현장에서 힘 있게 목회하기가 쉽지 않고 목사 청빙에서도 남성 목사를 원한다는 이유로 거부당하는 일이 비일비재하며, 그것은 남성만 거부하는 것이 아니라 가부장적 유교의 도덕성을 버리지 못하는 여성들이 자신의 자화상일수도 있는 여성의 지도를 거부하기 때문이라고 말한다.[30] 원영재는 그 대안으로 바람직한 여성 이미지를 만들 것을 제시하면서, 이제 한국 사회도 빠르게 가부장적인 제도와

---

[28] 원영재, "한국 기독교인의 여성이미지에 대한 연구" (Th.M. thesis, 숭실대학교 기독교학대학원, 2005), 82.
[29] Ibid.
[30] Ibid., 84.

틀을 해체하는 작업을 통하여 여성의 위치가 점점 회복되어 가면서 성차별을 지양하고 있는 추세이고, 여성주의란 여성이 남성 위에 서거나 지배하겠다는 것이 아니라 남성과 동등한 인격을 갖춘 한 사람으로 인정받고 회복하자는 의미라고 말한다.[31] 기독교 여성들도 한국 교회에서 그 동안 자신의 달란트와 상관없이 희생 봉사하며 살아왔던 종으로서의 이미지를 벗어버리고 자신의 달란트를 개발하여 하나님의 마음에 합한 사도와 제자, 또는 치유자로서의 바람직한 이미지를 만들어 가야 할 것이라고 말한다.[32]

*기독교사상*은 2004년 10월호(통권550호)에 특집으로 "한국교회 설교를 말한다"를 실었다.[33] 그것은 이 시대 한국교회를 대표하는 설교자 16인을 8인의 신학자들이 분석한 내용이다. 설교자로 선별된 이는 곽선희 목사(소망교회), 김진홍 목사(두레교회), 조용기 목사(여의도순복음교회), 김선도 목사(광림교회), 옥한흠 목사(사랑의교회), 홍정길 목사(남서울은혜교회), 하용조 목사(온누리교회), 이동원 목사(지구촌교회), 김홍도 목사(금란교회), 김삼환 목사(명성교회), 김동호 목사(높은뜻숭의교회), 오정현 목사(사랑의교회), 김남준 목사(열린교회), 김서택 목사(대구동부교회), 전병욱 목사(삼

---

[31] Ibid.
[32] Ibid., 91.
[33] 서진한, "한국교회 설교를 말한다," *기독교사상* 통권550호 (2004년 10월호): 22-150.

일교회), 강준민 목사(동양선교교회)이다. 신학자로는 차정식 교수(한일장신대학교), 김세광 교수(서울장신대학교), 이상훈 교수(한국정신문화연구원), 정용섭 원장(대구성서아카데미), 심광섭 교수(감신대학교), 김회권 교수(숭실대학교), 이승진 교수(천안대학교), 한종호 부장(기독교사상 편집부)이다.

이들 신학자들은 대표적 설교자 16명에 대하여 신학, 성서 해석 방식, 설교 형태, 관심, 전달 방법 등 여러 가지 항목으로 분석하였다. 한국 교회의 설교자들에 대한 비평적 분석은 그 제목만 보아도 특징을 알 수 있다. 차정식 교수(한일장신대학교)는 곽선희 목사(소망교회)의 설교를 '복음과 교양이 만나는 방식' 이라고 분석하면서, 그의 행복론은 교양주의적이어서 교양인으로서 추구하는 행복의 면면이 예수 그리스도, 하나님을 신앙하는 마음에 궁극적으로 잇닿아 있지만, 그것이 예수께서 설파한 팔복과 같은 성서적 복의 개념과 어떻게 소통하는지에 대한 신학적 고민은 엿보이지 않는다고 말한다.[34] 김진홍 목사(두레교회)의 설교는 '개량된 복음주의의 행로' 라고 분석하고 있다. 그는 김진홍 목사가 추상적인 열정을 머금고 복음적인 교회, 민중적인 교회, 민족적인 교회를 선포하지만 그것이 공허한 구호로 맴도는 까닭은 개량된 복음주의 버전에서의 그 '개량'의 시대의 변천에 따라 거듭 개량되길 거부해왔기

---

[34] Ibid., 32-3.

때문일 수 있다고 말한다.[35]

김세광 교수(서울장신대학교)는 조용기 목사(여의도순복음교회)의 설교를 '삼박자 구원·오중복음에 묻혀버린 역사' 로 분석하며, 삼박자 구원의 은혜를 받은 회중들에게는 소망의 메시지요 하나님이 베푸신 은혜의 복이 되겠으나, 끝까지 경제적 어려움과 육체적 질병, 형통지 못한 삶을 살다가 가는 이들에게는 어둡고 무거운 심판의 메시지가 될 수 있다고 지적한다.[36] 김선도 목사(광림교회)의 설교에 대해서는 '무엇을 위한 긍정적 사고와 적극적 신앙인가' 라고 분석한다. 그리고 긍정적 사고와 적극적 신앙의 목표요 열매인 '성공과 승리'에 있으며 고난의 쓴 잔이 성공을 위한 통과의례이자 비결로 해석된다면 그리스도의 깊은 사랑과 희생과 섬김의 모습이 퇴색되는 느낌이라고 설명한다.

이상훈 교수(한국정신문화연구원)는 옥한흠 목사(사랑의교회)의 설교를 분석하면서 '공존의 틀을 벗어나는 엘리트의식'이라고 설명한다. 그는 또한 목회자로서 자신의 신앙과 전통을 소중히 여기는 것은 당연하나 그러한 이유와 그 강조를 위해 타 종교와 타 종교 전통을 비하하는 듯한 의식을 소유하는 것은 한 사람의 공인으로서 좀더 세심한 주의를 기울여야 하는 부분이라고 지적한다. 홍정길 목사(남서울은혜

---

[35] Ibid., 36-7.
[36] Ibid., 46-7.

교회)의 설교는 '본받음의 미완성과 지리함 사이에서' 라고 분석하면서, 그의 설교를 대하노라면 갖은 풍상을 견디고 우뚝 선 한 그루의 고목(古木)을 대하는 느낌을 받는다고 말하면서, 그의 설교에는 정교한 설교학적 패턴이 존재하지 않는다고 설명한다. 한 번 설교의 분량에 있어서도 다분히 좀 '지리하다'는 느낌으로 다가오며, 더욱이 그의 목회자적 인격과 실천을 강조하는 '감성적-전인적 접근' 또한 분명한 이론으로 가르쳐질 수 있는 것이 아니라고 설명하고 있다.[37]

정용섭 원장(대구성서아카데미)은 하용조 목사(온누리교회), 이동원 목사(지구촌교회)의 설교를 '근본주의적 강해설교의 조급증' 이라고 분석하면서, 이들의 설교에서 발견할 수 있는 가장 큰 부작용은 말씀을 절대적인 '규범'으로 간주하고 오늘의 청중들에게 그대로 주입시키려고 애를 쓴다고 말한다. 또한 이들의 성서해석은 단지 순수하다거나 열정적인 데서 머무는 게 아니라 무모할 정도로 공격적인 모습을 보일 때가 적지 않다고 설명한다. 이어서 그들의 설교는 하나님 존재의 신비와 그 말씀의 깊이를 구도자처럼 천착하는 게 아니라 그 말씀을 단순히 절대적 '규범'으로만 받아들임으로써 결국 청중들의 영성을 풍요롭게 하기보다는 황폐화하는 방향으로 나갈

---

[37] Ibid., 69-71.

뿐이며 이것이 곧 근본주의적 강해설교의 결정적인 한계라고 지적한다.[38]

심광섭 교수(감신대학교)는 김홍도 목사(금란교회)의 설교를 '보혈의 능력·천국을 위한 설교 그리고 신학' 으로 분석하면서, 그는 십자가와 부활의 교리를 가장 중요한 교리라고 말하고 있고, 그의 설교를 통해 본 신학사상은 지극히 보수적인데 반해 기독교대한감리회는 "진보적이므로 생명이 있는 이의 특색을 가졌으니 곧 시대와 지방을 따라 자라기도 하며 변하기도 할 것"이라고 규정한다고 설명하면서, 감리교회의 목사이면서 진보신학을 비판하고 있는 모습을 지적한다. 김삼환 목사(명성교회)의 설교에 대해서는 '그리스도인의 삶을 위한 설교와 신학'이라고 분석한다. 그의 설교는 마음 중심적이면서 동시에 교회 중심적이라고 설명한다. 그는 내놓고 보수신앙을 좋아하지만 전통적인 풍속 중 무엇을 지켜야 할 것인지, 도덕은 무엇인지에 대한 언급은 없다고 지적하고, "자유주의 신학이 구라파에서는 교회 문을 다 닫게 했는데, 미국에서는 그렇게 하지 못했다"면서, 그 이유는 미국 사회가 굉장히 보수적이기 때문이라고 말했다고 설명한다.[39]

김회권 교수(숭실대학교)는 김동호 목사(높은뜻숭의교회)의 설교를 '성과 속, 이원론적 대립구도를 넘어' 로 분석하면서, 그의 교육설교 중 은근히 부각되는 주제

38 Ibid., 73-9.
39 Ibid., 92-7.

는 강한 것과 성공에 대한 부추김이라고 말하면서, 하나님은 약함을 싫어하시고 강함을 좋아하신다고 말하는 것이 과연 옳은지, 십자가의 굴욕과 낮춤 속에 하나님의 전능과 영광이 은닉되어 있음을 믿는 십자가 신학의 변증법을 모르는지 지적하고 있다. 오정현 목사(사랑의교회)의 설교에 대해서는 '교회의 거룩한 영광 그 한계와 도전'으로 분석한다. 그는 일종의 도덕주의적 관념론에 빠져 있으며 문화 변혁을 논하려면 정치 사회 경제 체제에서의 문화 생산과 소비, 유통 구조를 치밀하게 분석하여야 하는데, 단지 기독교인 개인에게 도덕적 주권을 회복하자고 다그칠 뿐이라고 지적한다.[40]

이승진 교수(천안대학교)는 김남준 목사(열린교회)의 설교를 '닫힌 교리적 설교 열린 청교도 설교'라고 분석하면서, 개인구원과 사회구원의 이분법에 머무를 것이 아니라, 그 복음을 깨닫고 감격에 겨워하는 자가 이제는 그 복음의 깨달음과 감격을 실제적으로 증명하기 위하여 자신이 속한 정치사회적인 환경 속에서 무엇을 희생하고 어떤 기득권을 포기해야 하는지 지적해야 한다고 설명한다. 김서택 목사(대구동부교회)의 설교는 '강해설교, 교회의 울타리를 넘어'라고 분석하면서, 성서에 등장하는 여러 가지 사건과 인물들을 획일적으로 교회의 입장에서 해석할 경우, 설교를 듣는

---

[40] Ibid., 108-11.

성도들은 개인의 내면뿐 아니라 세속 사회에서의 다양한 신앙문제에 대한 성서적 해법을 찾는 일에는 소홀해질 우려가 있다고 지적한다.[41]

한종호 부장(기독교사상 편집부)은 전병욱 목사(삼일교회)의 설교를 '세속적 성공주의와 역사의 왜곡'으로 분석하면서, 그가 사용하는 비유와 성서에 접근하는 신학적 기준, 하나님께서 이 땅에서 사람들에게 주시고자 하는 진정한 복에 대해서는 불완전하거나 왜곡된, 신학적으로 포장했을 뿐인 현세에서의 출세론을 사용함으로써 그 본질과는 전혀 다른 형태로 나아가고 있다는 점을 지적한다. 강준민 목사(동양선교교회)의 설교는 '개인주의적 은혜론과 강청기도론의 함정' 이라고 분석하면서, 그의 성서 해석 접근법이 '적극적 사고방식'과 '세속적 축복론'으로 흘러가고 있으며, 그의 논리에서 결정적으로 부족한 것은, 기도에 앞서서 기도하는 자가 구하는 것에 대한 질문과 이에 대한 전제가 명백하지 않을 경우, 이른바 강청기도는 인간의 탐욕과 헛된 이기심, 그리고 오만과 교만에 대한 심도 깊은 자기성찰이 없는, '떼쓰기 기도'가 되고 만다고 지적한다.[42]

이상의 분석이 한국교회 대표적 설교자들에 대한 비판적 평가를 하고 있다는 긍정적인 면이 있다. 그러나 이 특집의 아쉬운 점은 8명의 신학자 모두 기존 교리나

---

41 Ibid., 124-5.
42 Ibid., 140-5.

신학성향, 구조적인 측면에서 설교자들의 설교 내용을 분석하였을 뿐 여성신학적 관점에서 분석을 시도한 신학자는 한 사람도 없었다는 것이다. 또한 설교자 8명을 모두 남성 설교자로만 정하고, 그들을 한국교회를 대변하는 대표적 설교자로 범주화한 것도 문제점이라 하겠다. 그리고 이들을 분석하는 신학자들도 모두 남성들로써 여성신학적 관점이 전혀 반영되지 않고 있다는 것이다. 이 점만 보아도 한국교회 설교에 대한 가부장제성의 성찰이 얼마나 미흡한지를 보여주는 증거라 하겠다. 이 점에 있어서 나의 연구는 비록 나 자신의 설교를 분석하는 것이지만, 여성신학적 관점과 양성평등적 설교 언어가 가부장제적인 한국 교회의 설교뿐만 아니라 문화도 바꾸어 갈 수 있는 첫걸음이 될 수 있다고 생각한다.

2. 가부장적 설교 언어

몇 년 전 예장 합동측 총회장 임태득 목사가 예배 설교 시 "기저귀 찬 여성이 강단에 올라갈 수 없다"[43]는 표현을 썼다고 한다. 생리대를 기저귀로 잘못 나타낸 것이라 변명을 했지만, 아직도 여성안수 제도화를 거부하고 있는 교단으로서 여전히 남성중심의 기득권, 제도, 구조를 고수하려는 의도이다.

설교는 기독교 복음을 전달하는 수단으로서 개신교 예배의 중심 매체이다.

---

[43] 유춘자, "설교에 나타난 성차별과 가부장성," 137.

설교는 기독교의 상징체계와 언어 그리고 의식화와 제도화에 깊은 영향을 준다. 종교개혁 이래로 개신교의 예배는 말씀 예전과 성만찬 예전의 두 전통을 가지고 있다. 오늘의 개신교는 이 두 전통 중에서 말씀 예전의 전통에 편중해 있고, 따라서 설교는 한국 교인들의 신앙 형성과 그 실천적 삶에 가장 큰 영향을 미치는 요소가 된다.

유춘자는 "설교에 나타난 성차별과 가부장성"[44]에서 설교는 교인들에게 하나님의 말씀을 전달하는 중요한 매체라고 강조한다.[45] 문제는 교회의 예식이나 설교 속에서 나타나는 언어 가운데 여성은 배제되고, 부차적이고 열등한 존재로 나타남에 따라 여성에 대한 왜곡되고 부적절한 신앙 형태를 지니게 함으로서 교회 내의 여성을 억압하고 이들이 하나님과 올바른 관계를 형성하는데 걸림돌이 되고 있다는 것이다.

전현경은 "성차별적인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석"[46]에서 설교 중 성차별 언어를 통하여 여성을 억압하는 언어폭력적인 모습은 한국교회의 강단에서 벌어지고 있고, 이러한 언어폭력 속에서 여성들은 이중의 억압을 받고 있다고 비판한다.[47]

유춘자는 다음의 설교(글) – 기저귀 발언 이후 찬동과 질책의 글이 무성하게

---

44 Ibid., 136.
45 Ibid., 137.
46 전현경, "성차별적인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석," 57.
47 Ibid.

올라간 예장 합동 총회 게시판 – 의 분석을 통해 설교의 가부장제적 폭력성을 지적한다. 글의 제목은 "여성들에게 맡기신 순종"이며, 본문은 디모데전서 2장 11절부터 15절까지이다:

> 여자는 일절 순종함으로 종용히 배우라는 말씀은 '순종함으로 배우는 것이 더 낫다'고 이야기한 것도 아니고 '일절'이라는 강한 단어를 사용해서 하나도 남김없이, 어떤 예외도 없이 여자는 순종함으로 종용히 배우라고 명령합니다. … 오늘날 여성 목사·장로 안수를 주장하는 사람들은 모든 여성이 남성과 차별이 없는 능력을 가졌다는 것을 강조합니다. 일부 남성보다 훨씬 뛰어난 능력을 가졌음을 주장합니다. 하지만 안수를 받고 교회의 지도자가 되는 것은 학벌이나 지식 등 누가 더 뛰어난 능력을 갖추었는가 하는 것으로 결정되는 것이 아닙니다. 중요한 것은 하나님이 원하시는 원리입니다. 구약에 나타난 하나님의 원리는 남성을 인류의 대표로, 가정의 대표로, 백성의 대표로 세우시는 것이었습니다. 남성이 못났고 능력이 부족할지라도 하나님은 남성을 대표로 세우셨습니다. 그리고 여성을 남성의 조력자로, 협력자로 세우셔서 남성의 불완전함을 채워가시는 것이 하나님의 방식이셨습니다. 그것은 신약에서 교회의 대표로 남성을 세우시고 여성을 협력자로 세우시는 것으로 전통을 이어갑니다. … 여성들은 이 말씀을 마음에 새겨서 교회 안에서 더욱 낮아져서 섬기는 일에 최선을 다해야 할 것입니다. … 하지만 여성들이 해산의 고통을 참을 때 온 가족이 새 생명의 탄생의 기쁨을 보는 것처럼, 여성들이 그 고통을 참고 인내할 때 온 교회가 기쁨을 맛보게 됩니다. 모든 여성들이 가정에서, 교회에서 하나님의 창조 원리대로 낮아져서 섬기시기를 주의 이름으로 축원합니다. 그것이 해산의 고통과 같은 어려움일지라도 하나님이 맡기신 일이라는 것을 생각하고 인내하시기를 축원합니다. 그리고 남성들은 여성들을 격려하고 위로해야 할 것입니다. 그러할 때에 우리 교회가 주님 앞에서 창조의 원리대로 아름답게 설 것입니다.[48]

[48] 유춘자, "설교에 나타난 성차별과 가부장성," 141.

유춘자는 이 설교가 본문을 문자적으로 해석하고 현대인의 사회, 정치, 경제, 문화는 전혀 고려하지 않는다고 말한다.[49] 이 설교는 소위 '성차별적 본문'들을 집약하여 여성안수 불가에 대한 근거를 제시하는 대표적인 성차별적 설교이다. 여성은 오로지 아기 낳는 해산의 고통과 같은 인내와 헌신으로만 교회공동체에 유익을 끼칠 수 있는 듯한 메시지를 전하고 있다는 것이다. 남성만이 리더가 될 수 있다며, 여성은 주체성을 지니고 남성과 더불어 하나님의 창조세계의 지킴이로서 위탁 받은 하나님의 형상이 아니라 단지 보조적 타자로, 또한 죄인으로 규정되어 있다는 지적이다.[50]

한국의 남성 목사인 나도 이들을 읽으면서 얼굴이 뜨거워짐을 느낀다. 이 설교를 듣고 있는 소수의 남성들은 고개를 끄덕이며 '아멘'을 외칠지 모르지만, 대부분의 여성들은 분위기와 어투에 자의식의 억압과 구속을 느끼게 될 것이다. 신학적인 보수와 진보를 떠나서, 하나님이 원하시는 원리라고 전제를 하고 선포하는 말씀이, 얼마나 위험하고 폭력적일 수 있는지를 보여주고 있다.

전현경은 이러한 남성 중심적인 설교가 여성에게 선포되었을 때 나타나는 문제점을 다음과 같이 설명하고 있다. 첫째로, 설교를 통하여 선포되는 인내와 순종, 겸손과 복종, 희생적 사랑과 고난에 동참이라는 이데올로기 속에서 여성은 이중의 억압

[49] Ibid.
[50] Ibid., 142.

을 받게 된다는 것이다. 둘째로, 남성 중심적인 사고에서 여성성이 왜곡되고, 부정되거나, 축소되어 나타남으로 여성은 올바른 인간성을 형성하지 못하고 오히려 자신의 현실을 인정하고 순응하게 된다. 셋째로, 회중을 향해 선포되는 설교 가운데 여성이 배제됨에 따라 여성은 무시되고 소외감을 느끼게 된다는 것이다.[51]

이상에서 살펴본 선행연구의 검토를 통해 한국 사회와 교회의 가부장제성에 대한 연구는 대표적으로 강남순의 *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*[52], 정현백의 "여성사연구의 현실과 과제-'자리 잡기'와 '새 판 짜기'사이에서"[53], 박경미의 "한국여성신학의 성립과 전개"[54], 이예자의 "한국교회 여성차별의 문제"[55] 등을 살펴본 결과, 이 자료와 연구 이외에도 한국사회와 교회의 가부장제성에 대해 연구는 양적으로도 풍부하고 내용면에서도 체계적으로 잘 이루어져 있다는 것을 알 수 있다. 이러한 연구들은 나의 논문의 이론적 근거와 배경이 되었고 논문의 주제를 다루고 방향성을 제시하는데 있어서 큰 도움이 되었다.

또한 한국 교회의 설교에 나타난 가부장제성에 대해서도 전현경의 "성차별적

---

[51] 전현경, "성차별적인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석," 86.

[52] 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*, 305-42.

[53] 정현백, "여성사연구의 현실과 과제-'자리 잡기'와 '새 판 짜기'사이에서," 61-73.

[54] 박경미, "한국여성신학의 성립과 전개," 75-106.

[55] 이예자, "한국교회 여성차별의 문제," *기독교교육* 통권290호 (1992년 9월호), 36-40.

인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석"[56], 유춘자의 "설교에 나타난 성차별과 가부장성"[57]등의 연구로 통해 한국 교회 설교의 가부장제성에 대한 포괄적 연구도 풍부하다고 할 수 있다. 그러나 이러한 연구는 가부장제성이 나타난 일부 설교를 한국교회의 가부장제성으로 일반화시킨 한계도 있으며, 목회 현장에서 가부장제적 설교 현황에 대한 객관적인 분석과 연구는 미흡한 부분이라고 할 수 있다. 또한 선행 연구에 나타난 연구 주체가 주로 여성에 의해서 이루어졌다는 특성을 나타낸다.

이러한 선행연구에서 나타나는 장점과 단점을 나의 논문과 비교하여 볼 때 나의 연구는 한국 사회와 교회의 가부장제성에 대한 비판적 의식을 가지고 있고, 실제적으로 목회 현장에서 이루어지고 있는 연중 설교 현황 분석으로 통해 교회에서 얼마나 가부장제적 설교가 이루어지고 있는지를 나타낼 것이며, 한국교회의 가부장제적 목회구조와 설교 언어의 변혁을 위한 연구가 한국 교회 남성 목회자의 자기 성찰적 연구로 이루어 진다는 점에서 독특성을 가지고 있다고 하겠다.

---

[56] 전현경, "성차별적인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석," 57-86.

[57] 유춘자, "설교에 나타난 성차별과 가부장성," *기독교사상* 통권551호 (2004년 11월호), 136-143.

II. 이론적 배경

A. 휴머니즘적 페미니즘

이 논문의 이론적 배경은 여성신학이다. 페미니즘의 다양한 관점을 구분하는 방법은 여러 가지가 있고 각각의 이론을 주장하는 여성신학자들도 많이 있다. 이들의 서로 다른 입장은 첫째, 해방과 변화를 추구하는 목적이나 방향이 다르다는 것이다. 어떤 부류는 개인적인 차원의 변화와 자기 실현에 중점을 두고, 어떤 부류는 집단적인 차원의 변화에 그 목적을 두고 있다. 둘째, 페미니스트들은 기존의 사회질서 속에서 여성의 평등과 자유의 실현이 가능한, 불가능한가에 대해 각기 다른 견해를 가지고 있다.[58]

이러한 상이점으로 구분하는 대표적인 구분은 자유주의, 마르크스주의, 급진주의, 그리고 사회주의 페미니즘이 있으며, 다른 구분방식 중에는 휴머니즘적(humanist) 페미니즘과 여성 중심적(gynocentric) 페미니즘으로 나누는 방식이 있다.[59] 이 중 나의 논문에서는 강남순의 휴머니즘적 페미니즘이 이론적 배경이자 신학적 배경이 되었다. 강남순은 휴머니즘적 페미니즘은 남성과

---

[58] 강남순, *현대여성신학*, 39.

[59] 강남순, *페미니즘과 기독교*, 408.

여성이라는 '성의 다름'은 필연적인 것이 아닌 우연적인 것이며, 여성과 남성 모두 '인간'으로서 창조적인 지적인 활동을 통하여 자기발전을 추구해야 하는 존재로 이해된다고 말한다.[60] 그리고 여성과 남성의 분리의 지평을 넘어서 공동의 선을 향하여 함께 나아가야 함을 강조한다.

강남순은 어떻게 여성과 남성이 조직적으로 제도화된 여성배제의 현실, 의식적으로 내면화된 여성비하의 인식들을 개혁할 수 있는가에 대한 진지한 관심이 필요함을 역설하며, 이러한 맥락에서 휴머니즘적 여성신학은 여성과 남성의 이분법적 논리의 지속적 주장보다는 남성을 포함한 여성의 인간화를 실현하기 위한 담론을 형성하고자 하는 것이라고 보고 있다.[61] 나는 목회와 신학을 통해 이러한 '인간화'를 추구하는 것에 동의하며 이것은 나의 논문의 중심 주제이며 추구하는 가치이다.

B. 용어 정의

1. 가부장제 (patriarchy)

나의 논문에서 사용하는 용어 중 가장 중요한 단어는 '가부장제'(patriarchy)이다.[62] 가부장제는 양성평등 문제에서 가장 핵심적인 개념 중

---

[60] Ibid., 409.
[61] Ibid., 410.
[62] 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*, 293.

하나이다. 왜냐하면 남녀 성간의 문제에 가장 중요한 영향력을 행사하는 '체계'가 가부장제이기 때문이다. 여기서 의미하는 가부장제는 봉건제적 사회에서 일시적으로 존재했던 가부장의 권한을 보장하는 제도를 말하는 것은 아니다. 예를 들어 조선왕조시대 가장이 모든 가족원을 대표하고 지배하는 제도만을 말하는 것이 아니다. 이보다는 더 일반적인 개념으로서 제도 자체라기보다는 제도를 지배하는 원리나 체계를 의미한다.

따라서 여기서 말하는 가부장제는 역사적 개념이라기보다는 보편적 개념으로 정의된 것이다. 역사적 개념은 특정한 시대에 존재해 왔던 제도로서의 가부장제를 의미한다. 양성평등과 관련하여 강조되는 가부장제는 이러한 역사적 개념이 아니라 보편적 개념으로서 남성가장이 여성과 어린 남성 가족원을 지배하듯이 이념적, 물적 기반을 지니고 남성이 여성을 지배하고 활동을 통제하는 권위체계라고 정의 한다. 가부장제는 거의 모든 사회에서 발견되는 가족 내 권위체계의 유형이다. 그렇기 때문에 현대와 같이 가부장제도가 공식적으로 부인되어도 가부장제가 존재한다고 볼 수 있다.

2. 남성중심주의 (androcentrism)

남성중심주의는 플라톤과 아리스토텔레스의 철학으로부터 그 연원을 찾을 수

있으며, 어거스틴이나 아퀴나스등에 의하여 형성된 기독교 교리들에서 구체화되었다.[63] 남성주의는 남성을 인간의 결정인자로 간주하는 가치구조이기 때문에 여성을 '과소평가'하는 반면, 남성을 '과대평가'함으로서 여성들에게는 열등의식을, 남성들에게는 우월의식을 조장한다. 따라서 남성주의사회는 여성과 남성의 생물학적 '차이'를 사회문화적 '차별'로 왜곡시킴으로써 남성에게는 특권과 지배권을, 여성에게는 불이익과 종속적 구조를 자연적인 것으로 만드는 것이다. 이러한 남성주의적 사고방식은 성차별을 자연스러운 것으로 생각하게 하는 것이다.

3. 양성평등 (Gender Equality)

성이 다르다는 이유로 자유로운 인간으로서의 존엄성을 손상 당해서는 안 되며, 정치적·사회적·경제적 및 문화적 생활에 참여하는 데 여하한 장애가 되어서도 안 되며, 가족과 사회의 번영에 동참하는 길이 봉쇄되어서도 안 되며, 인류에 공헌할 무한한 잠재력을 개발하는 데 낙오되어서는 안 된다는 개념이다.

[63] Ibid., 156.

채희남은 양성평등이란 어느 특정 성(性) 에 대하여 부정적인 감정이나 고정관념, 차별적 태도를 가지지 않고 남녀 모두에게 잠재되어 있는 특성을 충분히 발현하여 자신의 자유의지로 삶을 계획하고 세상을 볼 수 있는 것이라 정의한다.[64]

4. 성차별주의 (Sexism)

성차별주의란 남성우월주의와 그것을 지속시키고 강화시키는 이데올로기를 말한다. 성차별주의는 생물학적 차이에 근거하여 형성된 남성과 여성의 차이성을 문화-사회적으로 고정관념화하여 여성을 열등한 존재로 그리고 남성을 우월한 존재로 차별화하고 구분화하는 것으로부터 출발한다. 성차별주의는 인류의 오랜 역사를 걸쳐서 개인적인 차원, 사회적 차원, 문화적 차원, 정치-경제적 차원, 종교적 차원 등 사회문화 조직의 총체적인 부분에서 나타나는 현상이다.[65]

5. 억압 (Oppression)

억압은 강요된 종속을 의미하며, 한 개인이나 집단의 종속적 상황들을 말한다. 억압은 언제나 희생되는 것(victimization)을 함축하며, 이러한 억압의 개념을 여성에게 적용할 때 집단으로서의 여성은 '희생자'(victim)로서 이해된다. 여성은

---

[64] 채희남, "여성목회자 시각에서 본 부부목회자 실태 조사 연구 – 양성평등을 지향하며" (Th.M. thesis, 감리교신학대학교 신학대학원, 2005), 11.

[65] 강남순, *페미니즘과 기독교*, 17.

가부장제적 억압의 희생자이면서 동시에 다른 종류의 억압의 주체자로서의 역할을 하기도 한다. 즉 어떤 여성들은 아버지들과 남성들에 의하여 억압을 받기도 하지만, 또 다른 차원에서는 다른 여성과 남성을 억압하는 억압의 주체가 되기도 하는 것이다. 따라서 '순수한 피해자'로서의 여성에 대한 논의만으로는 불충분하며, 억압의 문제는 복합적인 접근과 분석이 요구되는 주제라 할 수 있다. 특히 가부장제의 의한 여성억압은 공적 영역과 사적 영역에서 모두 경험되며 또한 개인적이며 집단적으로 경험된다. 또한 심리적이며 종교적인 영역에서도 경험되는 것이어서 복합적인 접근이 요청된다.[66]

6. 해방 (Liberation)

여성의 해방은 페미니즘의 주요한 목적이 되는데, '해방'에 대한 의식은 억압에 대한 인식으로부터 출발한다. 해방은 억압된 집단이나 개인의 구체적인 경험으로부터 출발하는데, 그러한 억압의 상황이 극복된 다른 차원의 현실을 지향한다. 전통신학에서 '해방'이란 주로 개인적인 죄와 죄책감으로부터의 자유를 말하는 내적인 의식의 차원을 의미하지만, 해방신학이나 페미니즘에 있어서 '해방'이란 개인적인 차원과 집단적인 차원을 모두 포괄하며, 또한 내적이며

66 Ibid., 18-9.

정신적인 차원뿐 아니라 물적이고 육체적인 차원도 포괄한다. 여성의 해방은 여성을 피해자로 만드는 상황과 그것을 올바르게 바로잡고자 하는 주체적 의식이 있을 때 비로소 지향될 수 있으며, 여성의 인간으로서의 존엄성과 평등성에 대한 인식이 해방의 길로 인도하는 첫 걸음이 된다.[67]

C. 가부장적인 언어에 대한 연구와 여성신학적 비판

1. 기독교의 가부장제적 언어 연구

a. 상징으로서의 언어의 지배력

인간은 자신의 뜻을 전달하기 위해 말과 글을 사용하는데, 그 언어는 상징으로 가득 차 있다. 인간이 상징이라고 부르는 것은 용어나 이름이나 일상생활에서 본 적이 있는 한 장의 그림일 수도 있다. 이런 것들은 특정한 함축성과 관습적이면서도 명백한 의미를 지닌다. 상징은 모호하고 일반에 잘 알려져 있지 않은, 감추어진 무엇인가를 내포하고 있는 것이다. 또한 인간은 엄밀한 의미에서 서술적이라고 할 수 있는 기호나 이미지도 사용한다.

폴 틸리히(Paul Tillich)에 의하면 종교적 언어는 근본적으로 상징이며 사실적 언

[67] Ibid., 21-2.

어가 아니라는 것이다.[68] 상징은 그 자체를 뛰어넘는 것을 나타내며, 그 힘에 참여한다. 종교의 표현은 이 상징 이외에는 표현할 수가 없다. 사원이나 교회에서 볼 수 있는 형상이나 그림, 경전에 기록되어 있는 말 등의 모든 종교적 표현은 상징적인 특성을 가지고 있어서, 그 실체를 뛰어넘는 무언가를 보여주고 있다. 게다가 참 상징이라고 하는 것들은 반드시 그 실재의 힘에 참여하고 있는 것이다.

상징과 사실적 언어의 차이를 간단히 설명해 보면, 세계에서 가장 다양한 의미를 가진 단어 중의 하나인 '하나님'이란 단어를 예를 들어, "하나님 안에서 우리는 신뢰한다"라는 문구가 종이마다 찍혀 있다고 가정해보자. 그 하나님은 예수 그리스도의 아버지인가, 아니면 다른 하나님의 이름인가 라는 질문은 하나님이라는 단어가 나타날 때마다 언제라도 제기할 수 있는 것이다. 일상적으로 인간은 언어 이전의 객관적인 시제나 사실을 전제하고, 그러한 믿음을 바탕으로 하여 생활하고 있다. 틸리히는 이러한 인간의 사회생활과 관련되는 불확실성과 제약으로 인하여, 하나님에 대한 상징은 객관화된 진리를 제공하여 인류의 문명과 더불어 존재해왔다고 설명한다.[69] 하지만 그 객관적이라고 믿고 있는 현상이나 사실이 실제로는 인간이 주관적인 해석에

---

[68] Paul Tillich, *Systemic Theology, vol. 1 조직신학 1*, trans. 김경수 (서울: 성광문화사, 1985), 195-7.
[69] Ibid., 198.

불과하며, 그러한 해석은 인간이 사용하는 언어에 의해서 지배되고 있음을 볼 수 있다.

마찬가지로 하나님이란 개념을 일반 사람은 물론 진리를 직업으로 하는 철학자, 과학자, 종교인, 그리고 예술가들까지 그들이 추구하는 본질이 무엇인가를 근본적으로 오해하고 있다. 예를 들면, 연필이라는 개념과 물건을 혼동하는 것이다. 따라서 도덕적 현상이란 것은 없고, 오직 도덕적 해석만이 있을 뿐이다. 그러나 철학자들뿐만 아니라 여러 사상가들까지 언어가 나타내는 개념과 사물을 혼돈해서, 개념이 곧 사물로 생각되어왔다. 이런 현상을 존 캐롤(John B. Carroll)은 사물의 물상화 (reification)라고 부른다.[70] 이처럼 사람들은 언어화된 세계, 즉 문화라고 부를 수 있는 상징의 세계와 사물의 세계를 서로 혼동하고 있다. 언어에 대한 통찰을 통해 언어와 존재세계와의 관계, 인간이 알고 있는 어떤 종류, 어떤 형태의 세계도 결국은 객관적인 세계, 자연 그대로가 아니라 인간들의 필요에 의해서 만들어진 체제임을 알 수 있다.

변은숙은 한 언어의 의미를 올바로 이해하려면, 존재세계와 언어, 언어와 사고가 어떤 관계를 지니고 있는지 알아야 한다고 하는데 이는 존재세계는 언어와 떼

---

[70] John B. Carroll, *Language and thought 언어와 사고*, trans. 조명익 (서울: 익문사, 1973), 42.

어서 생각할 수 없지만, 언어가 곧 존재라는 것은 아니라는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 존재세계는 그 세계를 의미하는 도구로서의 언어와 독립해서 존재하지만, 존재가 의식화되어 인식될 때, 그 인식이 언어에 의해서 지배된다고 보고 있다. 그런데 존재세계에서는 모든 사물현상이 한결같이 서로 다르고 항상 변하고 있으므로 모든 개념은 동일하지 않은 것을 동일한 것으로 취급하게 된다. 그렇기 때문에 언어는 주관적인 창조라고 설명하고 있다.[71]

하나님은 상징적인 언어를 지닌 하나님에 대한 어떤 이야기보다 더 큰 의미를 지닌다고 주장한 도로테 죌레(Dorothee Sölle)는 하나님은 인간의 모든 언어보다 더 큰 존재이며, 하나님은 우리 인간의 말이 뜻하는 것 이상의 존재이고, 인간이 끝내 형상화시키지 못한 존재라고 설명한다.[72] 우리가 '있다', '존재한다'라는 동사를 하나님에 대해서도 써야 한다면 하나님은 책상과는 본질적으로, 그리고 존재론적으로 전혀 다른 어떤 것이라는 것이다. '여기 책상이 있다', '저기 히말라야 산맥이 있다'는 식으로 '하나님이 존재한다', '하나님이 저기 있다'라고 말할 수 없다. 하나님과 대면한 자

---

[71] 변은숙, "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육" (Th.M. thesis, 이화여자대학교 신학대학원, 2002), 13.

[72] Dorothee Sölle, *Gott Denken 현대신학의 패러다임*, trans. 서광선 (서울: 한국신학연구소, 1993), 55.

기 초연한 관찰자의 입장에서 하나님을 객관화시키는 일은 불가능할 뿐만 아니라 무의미한 것이다.

상징적인 언어의 개념은 최근에 여성신학에서 중요한 역할을 하고 있다. 가부장제는 하나님의 개념과 하나님을 쉽게 혼동하고, "하나님은 모든 인류의 아버지다"라는 진술 자체도 상징적인 발언이며 사실 진술이 아니라는 것조차 이해하지 못한다. 죌레가 이 말을 비상징적으로, 즉 구체화시키고, 도그마적인 진술을 할 때, "하나님은 모든 남자와 여자의 어머니다"[73]라고 하는 순간, 하나님에 대한 의미가 너무 협소해진다고 말한다. 하나님을 가부장제적이고 영적인 지평에로 축소시켜 버리고 하나님을 거기에 가두어버리게 된다.

그 동안 하나님에 관한 일관된 개념은, 그는 유일한 존재이고 우주적인 존재라고 하는 유일신 사상이고, 이 유일한 하나님은 처음부터 오직 한 분으로만 존재한 것이 아니라, 많은 신들 가운데 오직 하나님만을 섬겨야 한다는 것이고, 이 하나님은 초월적인 하나님이며 존재 자체로서 존재한다고 서광선은 말하고 있다. 다시 말해서 하나님을 이 세상의 모든 사물을 초월해서 존재하는, 가장 추상적이고

[73] Ibid., 56.

초월적인 존재로 인식한다는 것이다.[74] 그러나 그것은 인간의 이성으로서는 도저히 헤아릴 수 없는 신비 그 자체로 침묵을 강요하는 것이기 때문에 인간의 언어로 표현할 수 없다.

샐리 맥페이그(Sallie McFague)는 개념적인 언어란 애매 모호하고 다양한 상징적 언어들에 분명하고 정확한 의미들을 갖도록 하기 위해 획일적인 경향을 지닌다고 말하고 있는데, 이러한 과정 속에서 어떤 것은 잃고 어떤 것은 얻는다는 설명이다. 개념적인 언어를 추구하기 위해서는 본래 언어의 풍부함과 다양한 가치가 정확함과 일관성을 위해 희생된다고 보는 것이다.[75] 신학적 개념 안에서 최초의 풍성한 상상적 체험이 추상적 과정 속에서 메마른 언어가 되며, 신적인 현존과 임재의 체험이 화석화될 수 있다.

가난한 사람들의 종교 전통에는 하나님의 이야기가 상상력을 지닌 할머니들로부터 손녀에게로 위로자의 모습이 전해내려 왔다. 그러나 그 이야기들은 문자를 통한 것이 아니었으므로, 여성들은 남성의 위계질서적 권력 구조에 맞추어지게 되고, 그 권력을 위하여 주변인으로 밀려서 도구화되었다. 따라서 오늘날

---

[74] 서광선, *기독교 신앙과 신학의 반성* (서울: 이화여자대학교 출판부, 1995), 236.

[75] Sallie McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language 은유신학*, trans. 정애성 (서울: 미래신학포럼, 2001), 26.

모든 성서, 신조들, 교리들, 기도, 찬송이 인류 역사와 초창기에 얻은 남성 위주의 하나님 경험을 표현하기 위해 만들어진 종교적 산물에 지나지 않는다는 사실을 직시하지 않을 수 없다. 역사에서 이제 그런 산물들의 문자적 내용이 전혀 의미를 갖지 못하며, 그 전통적 정의가 재현되지 않으며, 그 상징들이 더 이상 실재를 가리키지 않는 시점에 도달했다. 따라서 모든 종교 전통의 신비주의자들(mystics)은 하나님에 대해 구체적인 정의를 내리는 것에 언제나 반대해왔다. 그 이유는 종교의 정신적 지도자들이, 상징이 보여주는 신비를 이해하기 보다는 자기 조직을 유지하는 일에만 이용하려 하기 때문이다.

이러한 남성중심주의는 상징체계로부터 시작하여 기독교 전통에 스며 있는 가부장 문화 속에 나타난다. 이 상징체계는 협의로 보면 여성의 남성 종속이라는 생물학적 성에 근거한 지배양식이지만, 광의로 볼 때는 아버지가 지배하는 사회의 전체 구조 즉 주인과 노예, 왕과 신하, 식민종주국과 식민지 등 모든 종류의 지배와 종속의 구조 속에 나타나며, 지배의 논리에 의하여 운용되는 것이다. 이러한 남성 가부장주의가 미친 영향은 기독교 전통에서 뿌리깊은 여성혐오사상으로 나타나 왔는데, 이것은 하나님의 백성으로서의 여성의 역할을 억눌러왔고, 죄를 여성상과 동일시한 성서와 교회 역사 속에 은닉되어 왔다는 것을 여성신학이 지적하고 있다.

언어의 위력과 악용을 강조했다는 점에서 종교언어에 대해 여성신학자들은 비판한다. 그들의 비판을 세 가지로 말하면, 첫째 세계를 명명한 사람이 그 세계를 소유한다는 것이다. 전통적인 가부장적 해석에 따르면, 창세기 설화는 아담이 이브와 의논하지 않고 세계를 명명했다고 본다. 캐롤 크리스트(Carol P. Christ)는 이것을 기독교를 포함한 서구 문화의 모델이라고 지적하고 이러한 문화는 지금까지 나타난 남성의 세계라고 말한다.[76] 그것은 여성신학자들이 서구의 종교 세계가 자신들의 세계가 아니라고 주장하는 것의 기반이 된다. 남성들이 명명한 그 종교세계는 여성들이 배제되어 있기 때문이다. 둘째로 하나님의 호칭은 가부장적인 산물이다. 앞에서 이미 언급한 바와 같이 하나님을 아버지로 부름으로써 하나님을 아버지의 권위로 올려놓는 오류를 범하고 있다고 지적한다. 이와 관련하여 맥페이그는 여성들에게 있어서 '하나님 아버지'의 모델이 하나의 우상이 되었다고 말한 바 있다.[77] 셋째로 종교언어는 하나님에 대해서뿐만 아니라 인간에 대해서도 말한다. 인간은 하나님의 형상으로 지음 받았다고 전승되어 오면서, 이런 이미지들은 신적인

---

[76] Carol P. Christ, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* (N.Y.: Happer & Row, 1979), 7. cited in 변은숙, "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육," 13.

[77] Sallie McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language 은유 신학*, trans. 정애성, 27.

것이 되는 지위상승을 하기 때문이다. 왕의 이미지가 하나님에게 사용되었을 때 지상의 왕권이 그 중요성을 얻게 되는 것이다.[78] 이렇게 하나님을 왕으로 보는 군주론적 모델은 유대적 사고, 중세 기독교적 사고, 종교개혁에서 체계적으로 발전되어 왔다. 그의 왕국을 통치하는 절대적 군주의 모델에서 보여진 남성적 유일신 이미지의 하나님의 이해는 현존하는 가부장적 문화의 위계질서를 뒷받침해주며, 더 나아가 자연과 여성을 열등한 것으로 무시하게 만들었다.

b. 성서와 가부장적인 언어

종교개혁 당시 '오직 성서로만'(sola scriptura)의 기본적 원리를 가지고 성서를 통하여 인간을 자유하게 하는 진리를 추구하였다. 그러나 성서에 대한 중요성을 강조한 나머지 성서를 기록한 언어에 대해서는 무비판적으로 받아들이는 경향을 띠게 되었고 그 만큼 성서를 기록한 기자와 환경과 문화를 이해하려는 노력도 미흡했던 것이 사실이다. 이러한 성서에 대한 이해는 결국 성서 내의 남성중심적 언어와 가부장제적 문화를 신앙의 가치로 받아들이게 하였다. 그리고 대부분 성서 해석에 있어서 주도적 역할을 해왔던 남성들에 의해, 성차별적 성서 해석과 여성 억압적 교회 문화가 고착화되었다.

---

[78] Ibid., 28.

여성신학의 연구가 활발해지면서 성서에 대한 성차별 언어의 문제가 표면화되었고 이와 관련하여 이우정은 성서와 가부장주의는 어떤 관계가 있는지 비판적 질문을 하고 있다.[79] 그는 성서의 증언들은 유목생활에서 농경생활로, 농경생활이 도시 생활로 넘어가는 시대에서 유래한다고 말하면서, 그것은 약 이천 년에 달하는 시간 영역에서 나오는 증언이라고 지적하고 있다. 문화사적으로 볼 때, 토라/구약성서는 아브라함, 이삭, 야곱의 유목민 하나님과, 지중해 동부 지역과 역사적 이스라엘의 여성 제의에서 숭배되었던 가나안의 생식의 여신들 사이에 일어난 갈등을 보여주는 것이다. 물론 이스라엘의 하나님 자체 내에도 주(主), 심판자, 전쟁의 영웅, 아버지 하나님에 대하여 말하는 강한 남성적 전통들이 있는데, 성서는 하나님의 말씀이기도 하지만 성서가 쓰여진 시대의 사회-문화적인 가치관이 반영된 사회적 산물이기도 하기 때문에 가부장적인 전통이 그대로 반영되기도 한다는 것이다.[80] 그러므로 이러한 가부장주의적 가치관이 반영된 성서 텍스트에 의하여 여성이나 노예 등 사회의 소외계층 사람들은 종속적 위치로 정당화되었던 것이다.

여성이나 아이들은 노예와 같이 남성들의 소유물로 간주되는 구약성서의

---

79 이우정, *여성들을 위한 신학* (서울: 한국신학연구소, 1985), 316.
80 Ibid.

본문을 하나님의 말씀인 불변의 진리로 받아들일 수 있는가, 아니면 그것은 성서 저자가 살던 그 시대의 가치관이 반영된 사회-문화적 반영물이라는 제한된 것으로 받아들여야 하는가 하는 물음에 대하여 매리 데일리(Mary Daly)는 성서의 저자들은 모두 그 시대의 남성들이었으며, 그 당시의 특정한 편견들에 의해서 성서를 기록했다는 점을 언급하고 있다.[81] 예를 들면, 구약성서의 중심에 서 있는 모세의 십계는 그의 집이나 땅, 남녀 종들과 가축들과 같이 그의 소유물의 하나로서 한 남자의 아내 대하여 말하고 있다(출20:17, 신5:21). 여성들에 관한 많은 경멸적인 이론의 근원이 되어왔던 창세기 2장의 저자의도는 인류의 창조를 두 단계로 표현하려고 했던 것처럼 보인다. 수세기 후에 쓰여진 창세기 1장에 있는 P문서는 성이 애초부터 둘이 있었다는 것을 강조하고, 둘 모두에게 지배권을 주는 하나님의 행위가 묘사된다. 이러한 예를 근거로 들면서 수 천년 동안 신학자와 설교자들은 성서에서 알려진 대로 우주에 있어서의 여성의 부차적인 자리는 하나님이 승인하는 것이라고 주입시켜 왔다. 이러한 여성혐오적 해석에 대하여, 맥켄지(McKenzie)와 같은 동시대의 학자들은 이브가 나중에 창조되었다는 이야기가 여성의 종속을 의미한다는 것을 거부한다. 오히려 그것은 원초적 평등이라고 주장한다. 더 나아가

---

[81] Ibid., 317.

이브의 '협조자'라고 번역된 단어에 기초하여 여성의 열등성을 주장하는 언어학적 의미를 무시하고 있다. 그는 언어학에서 사용된 단어는 원래 아무런 종속성을 주지 않는다고 제시하고 있다.[82] 오늘날에는 남자와 여자가 같은 본성과 존엄성을 가지며, 지구를 다스릴 공동의 사명을 가지고 있다는 것을 가르치고 이해하고 있다. 그리고 하나님의 형상이 남녀 모두에게 실현되려면, 모든 차원에서 진정한 동반자 관계로 발전해야 한다.

가부장제의 역할과 구조들은 오래 전부터 내려오는 고정된 성(性)적 틀로 인간의 자질을 부자연스럽게 양극화시킴으로써 발달되고 유지되어 왔다. 권위를 가진 인간상과 남성의 역할에 대한 기존의 이해는 영원한 남성과 일치되었고, 그 남성상은 초고도의 합리성, 객관적 타당성, 공격성, 다른 사람들과 환경을 지배하고 조작하는 욕망, 자신과 타자 사이에 경계를 만들려는 성향 등을 의미한다. 이 고정화된 남성상에 의해 대표되는 인간상의 그림은 그것에 반대되는 또 하나의 그림, 즉 영원한 여성상이 존재함으로써 존속될 수 있다. 그리고 이 영원한 여성상은 고도의 감정주의, 수동성, 자기 희생 등으로 표상된다.

---

82 Mary Daly, *The Church and the Second Sex 교회와 제2의 성,* trans. 황혜숙 (서울: 여성신문사, 1994), 50-4.

여성신학에서는 성서와 기독교 전통이 하나님을 가부장적인 형상에 따라서 남성으로 호칭을 불러왔다는 것을 문제 삼으며,[83] 기독교 전통뿐만 아니라 성서해석의 문제를 제기하고 여성신학적 성서해석을 시도하고 있다. 레티 러셀(Letty M. Russell)은 성서를 배경으로 하는 기독교 전통이 하나님 아버지를 전통으로 표상함으로써 남성이 여성의 지배를 종교적으로 뒷받침하고 절대화시켰다고 말한다.[84] 여성신학적 문제제기는 교회와 신학전통의 성서해석을 근본적으로 비판하면서 성서 재해석의 과제를 주장하고 있으며 여성신학에 도움이 될 만한 개별적인 성서 구절들을 재해석하고 있다.

그러면, 여기에서 '엘로힘' 혹은 '야웨'라는 하나님의 남성 호칭들 외에 가부장적 상(象)을 나타내는 구약신앙의 초가부장적인 의미와 성서해석 원칙을 살펴보고자 한다. 로즈마리 류터(Rosemary R. Ruther)에 의하면, '엘로힘'이라는 복수적 호칭은 전통적으로 하나님의 존엄성을 의미하며, 또한 하나님 자신에 대한 관계성을 의미한다고 해석되기도 하나, 가나안 혹은 근동의 원시적 종교와 문화적 맥락에서

---

[83] 구약에 있어서 '엘로힘'(Elohim) 혹은 '야웨'(Yahweh)라는 하나님의 호칭들이 남성적인 성격을 가지고 있고 인칭대명사에 의하여 대표되어 있으며, 세계를 주재하는 하나님의 주권 혹은 주의 성(性)도 특징적으로 남성 지배상을 반영하고 있다.

[84] Letty M. Russell, *Human liberation in a feminist perspective : a theology 여성해방의 신학*, trans. 안상임 (서울: 대한기독교서회, 1979), 120.

신적인 상들 혹은 군주들에게 적용되었던 말 자체가 이스라엘의 하나님에게로 전치되었을 가능성이 있다고 보고 있다. '엘로힘' 혹은 '야웨'라는 호칭들이 남성 상징의 언어들임에도 불구하고, 이 구별은 하나님이 인간 가부장의 연장이나 신격화가 아니라는 것을 명시하고. 그 신앙은 이스라엘의 구원을 의미하는데, 이 구원신앙은 오히려 이스라엘의 예언자적 전통에 있어서 지배체제, 즉 가부장제의 세계를 하나님의 심판 앞에 세우며 이것을 넘어서는 미래의 구원을 지시한다는 것이다. '아브라함, 이삭, 야곱의 하나님'이라는 표현형식도 그러한 세계의 언어인 것이다. 예언전통에 있어서의 '다윗의 집' 혹은 '다윗의 왕국'이라는 미래적 메시아 왕국의 표상도 역시 가부장적 표현형식이다. 그런데 족장들의 하나님은 구약 어느 구절에서도, 어느 문서들의 전승에서도 그 족장들과 동일시되어 있지 않으므로 가부장적 연장이 아니라는 사실이 주목되어야 한다고 설명한다.[85] 구원의 주제는 분명히 초가부장적인 것이다. 족장들의 하나님이라는 신앙은 이스라엘 공동체 역사적 기원과 유대성을 나타낸다. '다윗의 왕국'이라는 정치적, 메시아적 표상은 예언자적 전통이나 신명기적 역사 이해에 있어서 세계에 현존하는 불의한 통치와 현재를

[85] Rosemary R. Ruther, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology 성차별과 신학*, trans. 안상임 (서울: 대한기독교출판사, 1985), 72-3.

넘어서는 미래의 구원의 표상이다. 그 왕국의 주제는 하나님의 의와 공의의 성취이다. 하나님의 의와 공의, 이스라엘에 있어서의 그 성취는 바로 예언자적 신앙의 주제이며, 가부장적 표현 형식에 의하여 표상되었으나 가부장적 세계를 심판하고 있으므로 초가부장적인 것이다. 즉 그 주체는 여성, 피억압자, 피압박 인종, 피압박 민족의 해방 혹은 구원을 함축하고 있으므로 여성신학은 이 부분을 비중 있게 다룬다.

이러한 피억압자의 해방에 대한 주제는 예수 그리스도의 종말론적 성취지점에서부터 재인식되고 재해석되어야 한다. 예언자 전통에 있어서 하나님의 의와 구원의 주제와 마찬가지로 율법의 주제, 즉 하나님의 의는 예수 그리스도에 있어서 새로운 형식으로 재인식되고 성취되었다는 뜻이다. 따라서 하나님의 남성 호칭들, 하나님과 이스라엘의 관계의 표현 형식에 있어서의 남성 상위의 반영, 남성 예언자들, 예언 전통의 남성 표상들, 율법의 가부장적 규례들, 이 모든 것들에 함축된 초가부장적 주제는 하나님의 초월성에 근거한다. 그의 초월성은 그와 피조물 세계와의 구별을 의미한다.

류터에 의하면 어거스틴, 토마스 아퀴나스, 종교개혁자들, 특히 바르트를 비롯한 20세기의 신학자들에 의하여 대표되어 온 신학전통에서 하나님의 초월성 개념이 가부장적 남성 이미지와 결부되어 왔으며, 여성에 대한 남성의 지배를

정당화시키는 초월성으로 간주되어 왔다고 본다. 그리고 그녀는 기독교 전통에 있어서의 하나님의 초월성에 관한 추상적 개념과 추상적인 영성, 즉 몸, 물질, 경제적인 현실과 문제상황에서부터 유리된 추상적인 하나님 개념과 영성 이해를 비판하였다.[86] 그렇게 설정된 초월적 하나님이란 결국 인간의 정신이며, 자아상이다. 한 사람이 인간 예수에 있어서의 하나님의 종말적 구원 혹은 행위가 일어난다는 것은, 하나님을 또 그의 행위를 역사에 있어서의 모든 다른 사건들, 사람들을 구별한다. 예수의 유일성, 그에게서 일어난 사건의 유일성은 바로 하나님의 역사 안에서의 초월성과 통일된 하나의 행위를 나타내는 것이다.

따라서 하나님의 아버지 호칭문제가 신약에 입각하여 검토될 필요가 있다. 이 호칭은 구약에서 하나님의 남성 호칭들과 마찬가지로 기독교 전통에 있어서 가부장적 세계의식과 결부되어 있다는 점에서 당연히 문제시되어야 하지만, 이 호칭을 성서의 핵심적 의미에서 재해석할 필요가 있다. 예를 들어 예수 자신이 '아버지' 혹은 '압빠'(Abba)라고 호칭하였다는 사실, 즉 이것은 그와 하나님과의 무한한 친근성을 암시하며 하나님에 대한 그의 복종의 행위를 말해준다. '아들'이라는 칭호는 '아버지' 호칭과 상관관계가 있으며, 이 호칭들은 양자의 통일성을 인격적인

[86] Ibid., 107-12.

언어로 지칭하는 것이며, 또한 헬라 문화권에서는 신화적인 가부장적 언어가 예수의 사건에 의해 완전히 새로운 문화권으로 넘어서는 의미를 지닌다.[87] 예수가 눌린 자의 해방자라면 그의 아버지 호칭은 초가부장적 의미를 가졌다고 볼 수 있다. 하나님의 구원의 행위가 종말적으로 또 궁극적으로 예수 그리스도에게서 성취되었다는 것은 하나님과 예수 그리스도의 통일성을 의미하며, 이 사건에 내재적이고 존재적인 통일성이 함축되어 있다.

신약성서에서 예수와 여러 여성들의 관계를 살펴보면, 여성을 하나의 인간으로 나타내고 있다. 따라서 당대의 반(反)여성주의를 반영하는 글들은 결코 그리스도의 것이 아니라는 사실이다. 반 여성주의 글들은 바울 서간에 나타나고 있다. 바울은 그 시대의 사회와 교회의 질서를 반영하여 쓰고 있는데, 여성이 베일을 가려야 하는 것과 같은 지배적인 관습을 신학적으로 정당화하려고 고린도전서 11:7에서 창세기 2장을 언급하는 것으로 설명된다. 그는 여자가 남자를 위한 것이지, 그 반대가 아니라는 해석을 했다. 그러나 모든 인간이 평등한 존엄성과 권리를 갖는다는 것은 기독교 메시지의 본질이다. 따라서 이러한 엄격한 남성중심적인 구절 다음에 보완하려는 그의 노력은 고린도전서 11:11-12와 갈라디아서 3:27-28에 나타나

[87] Ibid., 74-6.

있다.[88] 그럼에도 불구하고 기독교 공동체는 가부장주의적 구조와 남성중심적 의식으로부터 남성만 해방된 것으로 본다. 남성중심적 사회에서는 인간 존재 또는 '사람(man)'이란 단어를 남성과 언어적으로 혼동하며 기독교 언어를 지배하였고, 사회구조 안에서도 실제적으로 혼동하고 있다는 것이다.[89] 왜냐하면 가부장적인 억압이 성서의 전통 깊숙이 새겨져 있기 때문이다. 성서는 남성이 지배하는 언어로 쓰여졌고 무엇보다도 남성중심적인 형상으로 살아 있다. 성서에서 여성적인 하나님은 너무 적게 나타난다. 이와 같이 성서에 대한 전반적인 접근방식은 남성중심적이다. 인간 존재와 남성이 혼동되어 있거나 동일시된 것을 성서에서 발견할 수 있는데, 이 점에서 성서는 가부장적인 권위의 문서이다. 여성신학은 성서 안에서 여자의 온전한 인간됨을 지지하고, 이런 의미에서 여성들을 해방시킬 수 있도록 성서를 재해석하려고 노력해왔다.

성서가 남성중심적 사회에서 남성들에 의해서 기록되었고, 따라서 성서의 언어는 남성 우월주의 사고에 근거를 두고 남성됨이 인간됨의 표준적인 형식인 것으로 묘사되고 있다는 사실이다. 따라서 남성 중심적인 성서언어는 남성 편견과 배타성을

---

[88] Ibid., 56-62.

[89] Dorothee Sölle, *Gott Denken* *현대시학의 패러다임*, trans. 서광선, 107.

영속화시키는 기능을 수행하게 되었다.[90]

일반적으로 성서에 나타난 하나님은 남성적인 이미지이다. 실제로 하나님은 남성도 여성도 아닌데 말이다. 하나님은 모든 성을 초월해 있으며 우리는 이를 단지 의인화한 상으로만 표현하고 있다. 그러나 실제로 '아버지', '왕'과 같은 단어로 의인화된 하나님의 이미지를 설명할 때, 우리의 의식은 하나님을 남성으로 간주하게 된다는 것이다. 사도 바울은 각 교회에 편지를 쓸 때 마다 "형제들아"라는 칭호를 사용한다. 당시 교회의 구성원이 다 남성들뿐이었을까? 아마 지금의 교회처럼 교회 구성원은 여성들이 더 많았을 것이다. 그러나 바울은 공동체를 지칭할 때 언제나 "형제들아"라는 남성적 지칭을 사용한다.[91]

가부장적 설교는 성차별을 강화함으로써 교회여성들에게 순종과 봉사의 덕목을 효과적으로 가르친다. 다음과 같은 성차별 주제와 이를 뒷받침하기 위한 성서본문을 문자적인 해석에 따라 인용한다.[92] 대부분 여성을 비하하고 소외시키는 본문이다.

- 여자는 남자의 갈빗대로 만들어졌다(창2장)
- 여자는 남자를 돕는 배필로 만들어졌다(창2장)

---

[90] 전현경, "성차별적인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석," 37.
[91] Ibid., 38.
[92] 유춘자, "설교에 나타난 성차별과 가부장성," 139-40.

▪ 창조의 순서로 남자가 여자보다 먼저 만들어졌다(창2장)

▪ 여자가 세상에 죄를 가져왔다(창3장)

▪ 여자가 남자를 섬기는 것이 하나님의 질서이다(딤전2:12-15, 창3장)

▪ 여자는 교회에서 잠잠해야 한다(고전14:33-40)

▪ 여자의 머리는 남자이므로 남자에게 복종해야 한다(고전11:3-16, 엡5:21-33)

▪ 화평케 하는 자는 복이 있나니 저희가 하나님의 아들이라 일컬음을 받을 것이요(마5:9)

▪ 너희가 아직 빛이 있을 동안에 빛을 믿어라 그리하면 빛의 아들이 되리라 (요12:36)

▪ 아볼로, 디모데, 두기고는 집사, 뵈뵈는 일꾼이나 종으로 표현(롬16:1)

▪ 여자는 남편의 소유물, 남성 재산의 일부분으로 취급(출20:17)

▪ 여성에 대한 폭력을 정당화한 경우 : 야곱의 두 아내 레아와 라헬, 다윗과 밧세바

▪ 아내는 일생 동안 남편에게 해로운 일을 해서는 안되고 좋은 일만 하여야 한다.(잠31:21)

성서 안에는 상반된 두 가지 전통, 즉 가부장제적 전통과 평등주의적 전통이

공존하고 있다. 그러므로 성서의 절대적 진리의 의미를 수용하는 데에 있어서 가부장제적 전통만으로는 왜곡될 가능성이 있다. 왜냐하면 가부장제적 전통 역시 그 시대와 문화를 반영하는 것이기 때문이다. 성서가 아무리 남성중심적 언어로 쓰여져 있다 하더라도, 그것을 전달하는 설교자나, 그것을 읽고, 듣고, 받아들이는 사람들의 의식이 남성중심적이지 않다면, 성서의 언어를 문자 그대로 보지 않고, 문자 그대로 해석하지 않을 수 있을 것이다.

강남순은'누가', '어떤 관점을 가지고' 성서를 해석하는가가 성서해석상 가장 중요한 변수가 된다고 설명한다. 그리고 이러한 의미에서 이제까지 성서를 해석하고 가르치는 역할을 한 사람들은 남성들이었음을 고발한다. 이어서 탈가부장제적 사고를 지닌 소수의 사람들을 제외한 대부분의 해석자들은 의식적, 무의식적으로 이제까지 가정, 교회, 사회에서의 여성의 종속적 위치를 정당화하고 합리화하는 성에 대한 열등적 이해와 여성비하의 가치관이 성서해석을 통하여 다양한 양태로 전달되어 왔다고 말한다.[93] 이러한 분석과 비판은 나 역시도 받아 마땅하다. 한국 사회 속에 있는 한국 교회는, 유교적인, 가부장제적인 제도와 문화 속에서 세워졌고, 이어져오고 있다. 그리고 교회 구성원의 70%가 여성임에도 불구하고, 여전히 성서를 해석하고

---

93 강남순, *페미니즘과 기독교*, 142.

가르치는 역할은 남성 중심적으로 이루어 지고 있는 현실이다. 강남순이 지적하듯이, 성서 해석과 전달에 있어서 남성은 의식적으로든지, 무의식적으로든지 남성중심적으로 사고하고, 해석하고, 언어를 사용할 수 밖에 없다. 이것을 변화시키기 위해서는 사고의 전환이 필요한데, 그것은 성서를 통하여 인간을 자유 하게 하는 진리를 보게 해야 하며, 인종차별이나 성차별적 구조를 성서적인 것으로 보고 해석하는 일은 의식적 노력으로 지양해야 할 것이다.

c. 교회 안에서의 가부장적인 언어

한국사회의 가부장제적 문화와 사회구조의 역사는 오랜 기간 동안 사회 전반에 걸쳐 큰 영향을 주었다. 이러한 영향은 교회의 구조적인 패러다임에도 크게 작용하였는데, 이것을 변은숙은 지배의 의한 패러다임으로 보고 있다. 변은숙은 교회에서의 남성중심적인 언어로 인하여 여성의 의사소통을 가로막는 원인이 될 수 있는 보다 심각한 문제는 지배에 의한 패러다임이라고 설명하면서, 교회와 대학교, 그리고 대부분의 신학연구와 논쟁에서 지배적인 위치를 차지하는 전형이나 심상은 지배의 피라미드(a pyramid of domination)상이며 의식적이든 무의식적이든 현실은 계층구조나 피라미드의 형태로 파악된다고 분석한다. 성직 임명과 그 밖의 모든 논제는 상부 및 하부 서열의 관저에서 다루어진다. 즉 권력의 피라미드상에서

권력자들의 이익을 높이기 위해 이용하려고 어린이, 동물, 그리고 피조물들을 일반적으로 객체로서 취급해 왔다. 지배적인 패러다임은 교회와 세계를 보는 이런 방식 안에서 힘의 지배로서 이해되고 교회의 평화, 일치, 그리고 순결성은 교리체계의 신적 질서를 통해서 추구된다. 교회법으로 확대된, 이러한 효과적인 기초는 정통적 교권자들과 비정통적 일탈 목회자 사이의 많은 충돌을 야기하였다. 따라서 일탈된 목사들은 물론 평신도들도 규제되며, 처벌되었고, 억압되어 왔다.[94]

이러한 위계 질서로 인하여, 가부장제적 교회는 여성이 남성보다 본질적으로 열등하다는 것을 전제하고 있다. 가부장제적 교회의 구조는 위계적으로 형성되어 있으며, 여성들은 하부구조에 남성들은 상부구조에 위치해 있다. 실제로 대부분의 한국교회는 여전히 여성들 앞에 거대한 벽을 쌓고 서 있다. 가부장제라는 거대한 성안에 층층이 위계질서의 계단을 만들고, 그 계단의 맨 꼭대기에는 남자 목사가 서 있다. 가부장제라는 거대한 성은 아무리 여성들이 교회에 양적으로 많다고 할지라도 변함없이 지키고 있다.

양미강은 자신의 경험을 통해서 교회 전도사로서 여성신학을 통해 맛보았던 '자유'와 '해방'같은 말들은 현실과 너무 멀었다고 말한다. 교인들은 전도사의

---

[94] 변은숙, "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육," 23.

장시간의 심방보다는 담임 목사의 권위에 힘 입은 몇 초의 기도에 더 많은 은혜를 받는다는 것이다. 그래서 전도사가 열 번 심방을 가는 것보다 담임 목사가 한 번 심방 가는 것이 낫다라고 말한다.[95] 또한 남자 목사나 전도사들이 가지 않은 산간 벽지에 여성들이 먼저 교회를 개척했다고 할지라도 평신도들이 여성들의 목소리는 권위가 없다 하여 남성 목사를 초빙하게 되면 여성 전도사는 언제나 남성들의 주변인, 또는 보조인의 역할을 맡게 되거나 내쫓기게 된다. 이러한 것은 바울 서신에서의 여성들에 대한 부정적인 언급들이 절대적 진리로 받아들여지고 있고, 남성들만이 예수의 사도로서의 직분을 수해할 수 있다고 믿기 때문에 성직자의 일은 남성들에 의해서만 가능하다고 믿고 있다. 따라서 교회 안에서의 여성들의 지도력은 여성들 사이에서만 가능할 뿐, 남성과 여성이 포함된 공식적인 자리에서는 수용되기 어렵다. 교부신학자들이 지녔던 '여성혐오사상'(misogynism), 즉 여성은 열등한 존재이며 위험한 존재라는 사상을 직접적으로 또는 암시적으로 굳게 믿는 교회는 여성의 존재론적 차별을 하나님의 창조질서로 정당화시키는 데에 큰 역할을

---

[95] 양미강, "한국여성들의 교회론 정립을 위한 시론,"in *미래를 위한 여성들의 교회론,* ed. 김윤옥 (서울: 기독교여성평화연구원, 1993), 6-7.

담당하였다.[96] 또한 교회 안에 다수의 구성원인 여성들 스스로도 자신이 하나님의 형상으로 닮은 고귀한 존재라고 이해하기보다는 이 세계에 악을 가져온 이브의 후예라고 인식되어 있어서 자신들은 남성들보다 더 많은 죄를 지었다는 죄책감을 가지고 있다. 그들의 이러한 왜곡된 자기 인식은 교회에서 그들이 받은 가부장주의적 성서해석과 설교 등을 통하여 강화되고 전수된 것이다.

교회에서는 그리스도가 하나님 나라에 초대했던 여성들을 밀쳐버려야 하는 경쟁자로 간주하고 있다. 정의와 사회 변화를 위해 노력해야 하는 변두리 사람들은 가부장제적인 위계질서에 밀려 여성들의 목소리를 제거해 버리는 것이다. 이런 맥락에서 로슬린 캐러밴(Roslyn A. Karaban)은 자신의 경험을 바탕으로 쓴 소논문에서 남성 중심적인 피라미드 구조를 비판했다.[97] 그녀는 1960년대 목회 상담의 분야에서 남성중심적인 위계질서를 경험한다. 캐러밴은 목회상담으로 박사학위를 취득했고 목회 상담 기관에서 일하고 있었다. 그런데 목회 상담의 전문적인 조직으로 대부분이 개신교도인 미국목회 상담협회(American Association of Pastoral Counselors, AAPC)에

---

96 이우정, *한국 기독교여성 백년의 발자취* (서울: 민중사, 1985), 80.

97 Roslyn A. Karaban, "Always an Outsider? Feminist, Female, Lay, and Roman Catholic," in *Feminist and Womanist Pastoral Theology,* eds. Bonnie Miller-McLemore and Brita Gill-Austern (Nashvill: Abingdon Press, 1999), 66-7. cited in 변은숙, "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육,"25.

직원으로 지원했을 때 거절을 경험하게 된다. 그녀는 목회 상담가로서 인식되는데 방해되는 여성 평신도 위치에 있었던 것이다. 이와 같은 피라미드식 사고와 행동은 어김없이 교회의 여성들, 즉 힘없는 사람들에게 대가를 치르게 한다. 여성은 이러한 가부장적인 성직에는 전혀 어울리지 않는다는 것이다. 여성과 남성 모두가 여성 성직자에 대해 느끼는 진정한 문제점은 바로 아버지의 권위(father`s right)를 대신할 수 있는 적절한 대리자가 아니라는 것이다. 이를 바탕으로 변은숙은 여성의 무력한 집단은 지배적인 집단에 의해 종속적인 관계가 형성되므로, 새로 창조된 관계를 만들기 위해서는 우선 새로운 언어와 구상할 방법을 찾을 필요가 있다고 설명한다. 언어적인 표현에서 의식적인 변화가 나타나지 않으면 탄압적인 사회구조들 속에서 변화를 원하는 소기의 과정이 지연되고 말 것이라는 것이다.[98]

교회와 예배에 있어서도 하나님 아버지에 대한 호칭은 성서적 증언의 일회적인 역사성을 보유하고 있기 때문에 삭제되기는 어려울 것이다. 그러나 가부장적 교회 전통과 세계상황을 상대화시키고 또 궁극적으로 극복하기 위하여, 하나님의 여성 호칭의 가능성과 실천이 배제되어서는 안 된다. 또한 여성 호칭이 하나님의 어느 한 편에 부분적으로 해당된다고 생각할 수도 없다. 하나님 자신이

[98] Ibid.

'하나님 아버지' 혹은 '하나님 어머니'라고 일컬어 질 수 있다는 말이다. 그의 인격성은 궁극적으로 그의 주체성, 자유 한 창조자와 구원자로서의 그의 행위의 주체성을 의미한다. 이미 앞에서 고찰했듯이 '하나님 아버지' 호칭은 가부장적이다. 그러나 아버지라는 인간적 언어 자체는 상대적이며 따라서 어머니라는 언어도 하나님에게 사용될 수 있다는 가능성을 열어놓아야 한다. 이렇게 함으로써 가부장적 언어를 상대화한다. 비판 신학으로서의 여성신학은 기존의 가부장적 전제와 구조에 대한 해체의 언어와, 동시에 가능성의 언어를 가져야 한다. 만일 여성신학이 현실에 대한 부정적인 언어로 일관한다면, 대안 가능한 잠재적인 언어를 상실할 수 있다고 본다. 여성신학은 기존의 불의한 질서를 해체함과 동시에 대안적 현실에 비전을 제시해야 한다.

이제까지 교회의 언어는 가부장제적 구조에서 형성되어 왔기 때문에 남성중심적으로 쓰여져 왔다. 교회의 대표적 상징인 하나님은 '아버지', '왕' 등의 남성적 언어로 사용되어 왔고, 성서의 청중은 '아들들', 또는 '형제들' 등의 남성으로 규정되어 왔다. 그런데 여성을 지칭하는 언어들이 배제되어 온 것은 여성을 보이지 않은 존재로 인식하게 했고, 이러한 남성중심적 언어는 남성중심적 사고를 형성한다는 점이 제기되기도 했다. 브라이언 렌(Brian Wren)은 이러한 남성중심적

언어의 문제점을 지적하면서, 우리는 남성의 지배와 여성의 종속, 그리고 하나님을 오직 남성적인 용어로만 보고자 하는 것은 하나님의 의도인지, 아니면 인간의 왜곡과 죄의 결과인지를 물어야 한다고 말한다.[99] 만약 이러한 남성 중심적 언어의 사용을 통한 남성지배와 여성종속이 인간의 왜곡과 죄의 결과라면 여성과 남성은 모두 함께 그들의 종속성과 지배성에 대하여 회개하여야 한다고 주장한다. 그는 이러한 남성의 지배와 하나님에 대한 남성적 이미지들은 자신의 정체성의 문제까지 도전하는 신앙과 정의 이슈가 되었다고 밝힌다.[100] 교회 안에서 왜 이러한 배타적 언어가 문제가 되고 있는지, 이러한 종교적 성 불평등은 일상적인 언어 경험의 문제에서도 명백하게 드러난다. 언어에는 즉각적인 의미의 유통뿐 아니라 장시간에 걸쳐 자연스럽게 내제된 일상적인 가치가 작용하고 있는 만큼 언어와 관련한 성차별 현상을 통해 여성들이 경험하는 차별 문제에 접근할 수 있다. 뿐만 아니라, 차별 관행을 유지시키는 다양한 가치가 언어를 통해 통용되는 방식은 가부장적인 문화의 생성, 변형, 유지 기재를 밝히는 것이다.

가부장적인 언어 속에서 여성들의 소리는 자신의 체험과 대화가 들어갈

---

[99] Brian Wren, *What Language Shall I Borrow? God-Talk in Worship: A Male Response to Feminist Theology* (New York: Crossroad, 1991), 1-2. cited in Ibid., 26.
[100] Ibid.

여지가 없다. 가부장적인 사회와 교회의 억압으로 인하여 여성들의 소리는 말로 만들어 가지 못하는 웅성거림과 잡음의 상태로 남아 있다. 예를 들면, 부흥회에 가면 들을 수 있는 통성 기도와 같은 소리이다. 그것은 묻어둔 한을 푸는 소리라는 면에서 의미 있는 소리일 수 있으나, 서로의 소리 속에 파묻혀 버림으로써 생산적인 언어로 가기에는 아직 부족한 소리가 된다. 여성 자신의 체험을 이론화하지 못하는 가부장적 사회는 '무기력한 대화주의'라는 말을 낳고, 여성의 주체성과 언어의 중요성을 평가 절하한다. 경험과 대화와 상징과 토론과 축제가 사라진 교회의 가부장적인 상황에서 여성들은 자신의 경험에서 오는 언어보다는 권력을 가져다 주는 남성들이 만들어 낸 추상적인 이야기를 택하고, 통성기도를 택하게 된다. 여성들의 이야기들은 직설적이고 감정적이어서 자기 성찰적인 지혜로 이어지기에는 거리가 있다고 간주해버리는 것이다. 여성들이 그들의 모임에서 하는 이야기들은 통성 기도와 같은 것이 된다. 지혜를 모을 장이 없으므로 이들은 자신의 좁은 체험으로 모든 것을 단번에 일반화하는 경향을 강하게 보이기도 한다.

이렇게 가부장제가 유지되는 데에 가장 핵심적인 요소는 남성에 대한 여성의 '의존과 순종'이라고 강남순은 지적하고 있다. 가부장제적 가정과 교회에서의 여성의 역할은 매우 유사하다. 즉 남성을 보조하고 뒷받침하는 순종적 아내의 역할만을 요청

받는 것이다. 이러한 역할에 충실할 때에만, 그 여성은 가정이나 교회의 꽃이요 없어서는 안 되는 '중요한' 사람으로 칭송 받는다. 그러나 이 정형화된 역할 규정에서 조금이라도 어긋날 때, 또한 한 인간으로서의 다양한 활동의지와 독립적 자의식을 드러낼 때, 그 여성은 '신앙 없는 여성', '이기적인 여성', '가정/교회에 해가 되는 여성'으로 낙인 찍히고 배제된다.[101] 이 말은 역사적으로나 사회적으로 관행되어 온 대로 가부장제적 가정과 교회가 계속해서 이어지고 있는 책임이 많은 부분 남성에게 있지만, 여성에게도 있다는 말이다. 바로 여성 스스로 비판의식을 접고, 자의식을 잠재우고, 침묵하였다는 것이다.

이와 관련하여 스펜서는, 남성들은 모든 사람에게 남성의 세계관을 강요할 수 있는 남성이 의미를 지배하고 있기 때문이며, 남성의 언어로 자신의 경험을 표현할 능력이 없는 여성은 남성의 현실을 내재화하여 '소외'되거나, 전혀 말을 하지 않는 '침묵'을 하게 된다고 말한다.[102] 또한 우리가 언어를 통하여 강조하는 '남성다움'과 '여성다움' 역시, 남성 중심 사회에서 남성들의 기준으로 만들어진 것으로 여성에게 강조하는 '여성다움'은 억압되고 소외된 여성의 모습에 대하여 은폐시키는 수단으

---

[101] 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*, 301.

[102] Deborah Cameron, *Feminism and Linguistic Theory 페미니즘과 언어이론*, trans. 이기우 (서울: 한국문화사, 1985), 26.

로 사용됨에 따라 여성에게 남성의 지배에 '침묵'을 하게 한다. 교회 생활 가운데 이러한 '침묵'은 남성에 의해 강요될 수도 있지만, 여성들 스스로 그렇게 의식하고 있는 것도 고쳐져야 할 것이다.

개 교회들에서 크고 작은 행사가 있을 때마다 여성이 화려하게 한복을 차려입고, 나란히 도열하여 교회에 오는 손님들에게 인사하며 문을 열어준다든지 하는 불필요한 서비스를 하는 모습을 볼 수 있다. 강남순은 교회 행사 때마다 남성이 아닌 여성만이 왜 유독 전통적인 한복을 입어야 하는 것일까? 또한 그들의 불필요한 봉사와 엄청난 인력낭비는 무엇에 근거하여 그 정당성을 확보하고 있는 것일까? 이러한 왜곡된 봉사활동에 이의를 제기하는 여성들은 없었을까, 있었다면 그들은 어떠한 대우를 받았을까? 이러한 활동이 끝난 후 이 봉사 대열에 참여한 여성은 담임목회자에게 어떠한 칭찬을 들었을까? 무엇이 그들의 이러한 엄청난 시간과 에너지 낭비의 행사를 계속하게 만드는 것인가 묻는다. 그리고 그것의 일관된 답은 철저하게 남성중심적이고 가부장제적으로 구성된 '순종'과 '봉사'의 이데올로기의 세례를 받았고, 그 가부장제적 해석과 이해를 자신 스스로의 누구인가 또는 자신의 역할이 무엇인가에 대

한 이해는 철저히 이러한 가부장제적 이데올로기에 의하여 구성되었다는 것이다.[103]

다음은 교회 내 성 역할 구분에 따른 성차별의 모습들이다.[104]

- 교회 내 남성 기관을 여성 기관보다 우선시 하는 경향

 - 주보 광고 및 행사 중요도를 남성 중심적으로 생각하고 실행하는 것.

- 크고 작은 교회 행사의 안내를 여성들이 서는 경우

 - 한복 입고 안내하라, 차 대접하라, 마무리 청소하라.

- 교회학교 부서에서 아이들을 교육할 때

-'사내 아이가...여자애가...그러면 어떡하니?', '힘든 일은 남자 선생님이 하실 거야.'식의 성 역할 구분

-'예수님은 남자였다. 성경에 나오는 지도자들은 모두 남자였다.' 식의 남성성 강조

-'여기는 남자 어른들이 앉는 자리야.' 식의 남성 우월주의

- 교회 내 직분을 결정할 때

-'여자가 무슨 장로야? 권사면 최고지.', '교회 큰 일들은 남자들이 알아서 정

---

103 강남순, *페미니스트 신학: 여성·영성·생명*, 299.

104 유춘자, "설교에 나타난 성차별과 가부장성," 140.

하겠지.' 식의 여성 스스로를 비하하는 경우

교회 내 여성에게는 항상 자식과 남편을 위하여 모든 것을 믿어주고, 덮어주는 희생적인 사랑을 할 것이 강조되었다. 자기 소멸, 지난친 겸손 그리고 희생적 사랑은 여성의 미덕으로 여성은 이러한 미덕 안에서 진정한 행복을 얻을 수 있다고 말하면서 희생적인 사랑 속에서 여성의 억압된 모습을 그대로 유지하려고 한다.

바바라 앤돌슨(Barbara Andolsen)은 자기희생적인 사랑은 가정의 영역에 국한되어 있는 여성들에게 억압적인 규범으로 작용하게 되었다고 주장한다.[105] 결과적으로 전적인 자기 헌신으로 정의되는 아가페 사랑에 의해 통치되는 삶을 살고자 하는 여성들은 책임적이고 중심적인 자아로서 행동할 능력을 상실함으로 남성 중심적인 세계 속에서 여성의 억압을 수용하게 되는 것이다.

2. 가부장적인 언어에 대한 여성신학적 비판

a. 사회 문화적 가부장 언어에 대한 여성신학적 비판

가부장적 제도가 태초부터 있었다고 인정하든 안 하든 간에 중요한 것은 현재까지 가부장적 현상이 사회의 온갖 부분에서 목격되고 있다는 사실이다. 그 중에서도 여성에게 주어진 사회 가부장적 현상은 오늘날 매일 사용하고 있는

---

[105] 전현경, "성차별적인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석," 80.

언어에서도 뚜렷하게 반영되고 있다. 게다가 언어학자들이 인정하듯이 언어가 사람의 의식구조를 반영하는 것이 틀림없다면, 사람들은 언어를 사용하면서 여성의 불평등 현상을 당연시 여기고 있다는 말이 된다. 따라서 현대인에게도 언어는 무기이며 권력에 의해 그 추종자를 억압하기 위해서 사용된다는 견해를 물려받고 있다.

이러한 남성의 지배적인 언어 접근을 데보라 카메론(Deborah Cameron)은 세 가지로 나누어 설명한다.[106] 첫째로 언어는 인간의 사고나 인식에 중요한 제약을 주므로, 인간에게 세계를 이해하는 기본적 수단으로 여기게 만든다. 둘째로, 남성중심 사회의 그 밖의 모든 자원과 마찬가지로, 남자가 여자를 지배하고 있다는 것이 전제가 된다. 말의 의미를 사용할 결정권은 남자에게 있는 것이다. 그것이 언어가 남자의 세계관, 그리고 여성에 대한 혐오감을 나타내는 이유이다. 셋째로, 급진적 이론가들이 여성을 말하는 사람이나 글 쓰는 사람으로서 불리한 입장에 놓이게 만드는 것이다. 그 이유는 먼저, 남자의 경험에 따라 의미가 고정되고, 남자에 의해 지배당해온 언어를 여성이 사용한다는 점이다. 따라서 여성은 모든 것을 남성의 준거의 틀에 끼워서 표현하고, 여성 스스로의 경험을 인식하지 못하게 한다. 이것이 곧 소외인 것이다. 그리고 마지막으로, 여성이 정말로 여성의 방식으로 그 경험을

---

106 Deborah Cameron, *Feminism and Linguistic Theory 페미니즘과 언어이론*, trans. 이기우, 149-50.

논하려고 할 때, 적당한 언어가 없다는 것에 직면하게 되면 침묵할 수밖에 없다는 것이다.

소쉬르(F.D. Saussure)에 의하면, 침묵을 하거나 언어가 없으면 사고는 애매하다고 하는데, 예를 들면 실어증자, 농아자, 또는 문제해결 능력이 있는 동물은 사고할 수도 있는지, 그들의 생각은 정리되지 않은 성운과 같은 것인지 의문이 남는다. 먼저 존재하는 사상이 없다고 소쉬르가 주장한 것이 사실이라고 하더라도, 그는 언어가 사고를 결정하는 것이 아니라, 언어와 사고는 분리될 수 없다고 말하는 듯하다.[107] 그러나 어느 정도까지 소쉬르를 언어적 결정론자라고 부를 수 있을지 카메론은 의문을 던진다. 그 언어를 인식하고 현실을 결정하는 사고, 즉 언어적 결정론은 현재 페미니스트 언어 이론의 중요한 부분을 차지하고 있는데, 데일 스펜더(Dale Spender)의 말에 따르면, 남자가 만든 이론으로 모든 사람에게 그들의 세계관을 강요하는 것은 가부장적인 의미를 지배하고 있기 때문이며, 남자의 언어로 자신의 경험을 표현할 능력이 없는 여자는, 남자의 현실에서 소외되거나, 침묵할 수밖에 없다는 것이다. 따라서 스펜더는 언어적 결정론에 관해서 다음과 같이 말을 하고 있다:

---

[107] Ibid., 153.

> 언어는 인간이 세계를 분류하거나 질서 세우기 위한 수단 곧 현실을 조작하기 위한 수단이다. 언어구조와 언어사용을 통해서, 인간은 세계를 현실화한다. 언어가 본질적으로 부정확하면, 인간은 잘못된 방향으로 나아가고 말 것이다. 언어 체계나 상징 질서의 기저에 있는 규칙에 효력이 없으면, 날마다 당황하게 될 것이다. 그러나 언어의 일부인 의미 규칙이 자연스러운 것이 아니라, 그 반대로 무엇인가 발견하려면 그에 앞서서 의미가 발견되어야만 한다. 의미가 없으며 준거의 틀과 질서도 체계적 해석이나 가능성이 없기 때문이다.[108]

이런 규칙들은 고정된 체계로서 존재하고, 어린이들이 사회화의 과정에서 그것을 배우게 되는 것이다. 스펜더가 생각하는 상징질서에서는, 사람은 의미를 구축하는 것이 아니라 의미 속에 들어가는 것이다. 그리고 의미가 원래 남성에 의해서 만들어지고 남자의 세계관을 구현하고 있는 이상, 여성은 무의식적으로 남성의 세계관과 일치된 견해나 생각을 조립해 가는 것이다. 라깡(J. Lacan)에 의하면 상상계는 아이가 거울상 단계(Mirror Stage)로 들어가면서 시작된다고 표현하지만 이것은 신체적 자아(Body-ego)가 소외된 실체[109]라고 토릴 모이(Toril Moi)는 표현한다. 하지만 이것은 상상계에서 상징계로의 진입이 무의식을 열어주는 것이라면, 이것이

---

[108] Dale Spender, *Male Made Language* (London: Routledge & Kegan Paul, 1985), 77-8. cited in 변은숙, "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육,"29.

[109] 아이가 거울 속의 자기 모습-어머니의 팔에 안긴 자신의 모습이나 다른 아이의 모습-을 들여다 볼 때, 그가 바라보는 것은 서로 융합되어 동일시 할 수 있는 다른 인간일 뿐이다. 그러므로 상상계에서는 '자아'(self)가 항상 타자 속에 소외되어 있기 때문에 독립된 자아감이 존재하지 않는다. Toril Moi, *Sexual Textual Politics* *성과 텍스트의 정치학*, trans. 임옥희, 이명호, 정경심 (서울: 한신문화사, 1994), 116.

의미하는 바는, 무의식을 만드는 것은 어머니와의 공생적 일체감을 소망하는 욕망을 일차적으로 억압하는 것이다. 다시 말해서 무의식적인 언어는 욕망을 억압한 결과로 나타난다. 라깡의 상징계는 하나님 아버지의 법칙에 따라 구조화된 남근중심적인 것이므로, 여성성을 가부장적인 의미에 의해 결핍의 결과라고 정의 내리면서 진정한 여성성을 억압한다. 와디프스 콤플렉스 이전의 단계에 있는 검열 받지 않은 여성성이 무의식의 재료가 된다. 그리고 그 검열 받지 않는 진정한 여성성이 가부장제에 의해 억압받고 있다는 전제는 정신분석학적 페미니스트로 하여금 담론의 주체가 역사적으로 억눌리거나 주변화 되어온 여성들인 그런 담론 형태에 주목하게 한다.

어떤 의미에서 무의식은 욕망이다. 욕망은 끊임없이 대상에서 대상으로, 기표(significant)에서 기표로 움직이며, 의미가 결코 완전한 현존으로 포착될 수 없는 것처럼 욕망도 완전한 현존의 만족을 얻지 못한다.[110] 따라서 여성의 욕망이 완전히 충족되는 순간은 없다. 왜냐하면 영원히 상실되어버린 바로 그것- 즉, 어머니나 세계와의 상상적 결합-일 수 있는 궁극적 기표와 궁극적 대상은 존재하지 않기 때문이다. 이같이 여성은 궁극적인 기표로부터 타자로서 소외된 것이다. 기표에 의해서 기의(signifié)가 종속되어버린 결과라고 볼 수 있는 것이다. 따라서 의미란

---

[110] Ibid., 117.

무한히 계속되고 부재하는 다른 기표를 잠재적으로 지칭하는 과정을 통해 구성될 뿐 결코 현존하지 않는다, 이런 의미에서 그 다음 기표는 이전의 기표에 의미를 부여하는 것이며, 이 과정은 무한대로 계속된다. 이렇게 볼 때 초월적 기의란 있을 수 없다. 그 같은 초월적 기의의 명백한 사례가 알파이며 오메가이자, 의미의 기원이며, 시계의 궁극적인 목적으로서의 기독교적인 하나님이다.[111] 이와 유사하게 텍스트의 원천이자 의미로 파악하는 전통적인 저자의 가치관은 스스로에게 초월적인 기의 역할을 부여하게 되는 것이다.

그러므로 역사적 주석가의 과제는 텍스트를 심문해야 한다고 주장하는 엘리자베스 피오렌자(E.S. Fiorenza)는 텍스트가 반영하고 있는 사건의 상을 구축하기 위해서, 즉 그 상이 그 자체로서 역사적으로 수미 일관된 것이 되고, 자료들의 언어 사용을 설명하는 데도 공헌하는 그러한 상(image)의 구축이라고 말한다.[112] 만일 신약성서의 텍스트가 초기 기독교 여성의 현실을 거울처럼 비쳐내고 그들의 활동에 대하여 정확한 상을 그려내고 있다고 상정한다면, 분명히 처음에는 어떠했는지를 객관적으로 확립할 수 있는 사람은 과학적인 해석가일 것이다. 다시 말해서 역사가는

---

[111] Ibid., 125.

[112] Elisabeth S. Fiorenza, *Bread Not Stone 돌이 아니라 빵을*, trans. 김윤옥 (서울: 대한기독교서회, 1984), 188.

역사적인 인물의 정신이나 의식 속에 들어가서 그 사람의 입장에 서 보려고 하는 것이다. 역사적 객관성의 입장이란 결국 해석자가 자기 자신을 역사적 장소에 있기를 강요한다. 피오렌자는 그 가치 중립적·서술적·역사비판적 학문을 위해 여성에 관한 구절을 모을 수는 있겠지만 남성과 동등하게 초기 기독교에서 활동하던 여성들을 파악할 수 없다고 비판한다.[113]

따라서 언어학에서의 구조주의적 접근을 통해 구조주의의 틀을 마련한 스위스 언어학자 페르디낭 드 소쉬르(Ferdinand de Saussure)는 언어에 대한 역사적 접근을 거부하고, 통시대(daichronique)와 구별된 공시대(synchronique)를 강조함으로써 언어의 역사적 변화대신에 내적 조직화를 다룬다. 이런 틀은 구조주의가 역사적 변화보다는 그 배후에 있는 비역사적인 공시적 구조를 다루는 것과 연결된다.[114] 언어의 현재 배치에 초점을 맞추는 것은 자동적으로 그 요소들의 내재적 가치가 아니라 그 언어들간의 관계에 초점을 맞추는 것이다. 모든 개인은 언어 사용자로서 사회적 존재이고, 언어는 무엇보다도 사회적 현상이라고 주장한 그는 언어를 두 가지로 나눈다. 즉 랑그(langue)와 빠롤(parole)로서, 랑그는 언어 체계를 이루는 숨은

---

[113] Ibid.

[114] John Lechte, *Fifty key contemporary thinkers 문화연구를 위한 현대사상가 50*, trans. 곽동훈, 김시우 (서울: 현실문화연구, 1996), 304.

구조이며, 빠롤은 구체적인 발화 행위이다. 랑그는 또한 기표와 기의라는 독특한 기호 체계[115]를 통해서 나타나는데, 소쉬르는 기표와 기의의 자율성을 내세워 언어는 단지 차이에 의한 결합을 의미할 뿐이지 그 본질적인 내재 가치는 없다고 본다. 이는 전통적으로 언어학에서 단어와 사물 사이에 본질적인 유대 관계가 있다고 본 것과는 정면으로 대치된다. 이 접근법은 인간에 대한 사회적, 문화적 영역의 우선권을 진지하게 받아들이려는 시도였다.

여성주의자들은 가부장적 언어에 대한 문제를 접근함에 있어서 역사·사회·문화적 환경에 따른 담론 구성 방식의 결과라고 보고, 언어에서 여성의 차별은 가부장적인 사고 방식에서 비롯되었다고 본다.[116] 문화적 차원에서 언어는 특정한 대상의 특질이나 움직임을 담는데 그치지 않고, 언어 상호작용에서도 사회적 가치의 평가와 해석이 중요하게 작용한다는 점에서 언어와 문화는 긴밀히 관련되어

---

[115] 랑그의 기호 체계에 있어서 언어 기호는 음성적 이미지, 또는 청각 영상인 기표와 그 개념의 기의가 자의적으로 결합된 것이다. 이때 한 기표와 다른 기표들의 차이와 한 기표의 기의를 규정한다. 예를 들면 '강아지'는 '송아지', '망아지'가 아니고, pain(빵)은 pai(평화), main(손)이 아니어서 나름의 의미를 갖는다. 이런 체계는 요소들의 값을 정하는 요소들 사이의 객관적 관계 망이 지닌 객관적이고 자율적인 동향을 지닌다. 양운덕, "구조주의와 포스트 구조주의," in *현대철학의 흐름*, ed. 박정호 외 (서울: 동녘 1996), 242.

[116] Weedon Chris, *Feminist Practice & Poststructuralist Theory 여성해방의 실천과 후기구조주의 이론*, trans. 조주현 (서울: 이화여대출판부, 1993), 54.

있다. 이것은 가부장중심 사회체제에서 무의식적으로 사용하는 언어가 남녀관계를 왜곡시킨 데서 연유한다고 볼 수 있다. 사회 문화의 저변에 깔려 있는 여성 비하는 매스 미디어의 발달과 더불어 여성의 정형화된 상투적 표현으로 처리함으로써 왜곡된 이미지를 강화하게 될 여지를 안게 된다. 이러한 위력을 드러내는 것 중의 하나가 바로 광범위한 의미에서의 가부장적 언어현상이다. 언어는 소속 집단의 사회·문화적 상징이며, 집단 소속원의 의식적 무의식적 사고 체계가 반영되기 때문이다.[117]

남성/여성과 관련된 언어에서 가부장적 구조와 의미를 파악하는 것과 함께 페미니스트 언어학의 또 다른 연구 주제는 화자로서 여성이 사용하는 언어상의 특징을 통해 여성의 행위가 가부장제 문화에서 어떻게 통제되는지를 파악하는 것이었다. 남성어와 여성어의 차이는 성(性) 선호적 차이(sex-preferential)로 나누어진다.[118] 성배제적 차이란 남성어와 여성어가 서로 다른 유형을 가져서 한 언어 유형 속에는 한 성만 속하고 다른 성은 배제되는 차이를 말한다. 그리고 성선호적 차이란 남성어와 여성어가 사용되는 상대적인 빈도수에 차이가 있다. 우리말에서는

---

117 Ibid., 55.

118 구현정, *대화의 기법* (서울: 한국문화사, 1997), 236.

남성어와 여성어가 별도의 체계를 가지고 있지 않지만, 한자문화에서 들어온 언어를 살펴보면 성 선호적 차이에 해당된다. 예를 들면 부부(夫婦), 부모(父母), 자녀(子女) 등이다.

가부장적 문화의 영향으로 여성은 사회적으로 남성보다는 얌전하게 언어를 사용하고 있지만, 그 이면에는 여성성에 대한 일방적 기대가 깔려 있다. 즉, 여성은 착한 숙녀여야 한다는 관념이 언어사용을 포함한 여성의 행위를 규제하는 강력한 사회적 통제 기제로 작용하고 있는 것이다. 정형화 자체가 차별적 사회화의 결과일 뿐 아니라, 실제 경험이 모순될 때조차 고정화된 선입견의 영향이 크다는 점을 고려할 때,[119] 언어가 기존의 성차별 구조를 유지하고, 강화하는 데 기여하는 방식을 알 수 있다. 이에 대해 백은미는 여성들이 기존의 역할을 거부할 경우, 여성들을 나쁜 여자로 만들어버린다고 주장한다.[120] 현재 한국 사회에서 독립적이고 주체적이며, 자신의 일과 가치를 추구하고, 사회에서 이데올로기화한 모성애에 얽매이지 않고, 여성에게 불합리한 가족제도와 사회제도를 개선하려는 여성들은 흔히 나쁜 여자로 불린다는 것이다. 이와 같이 성차별적 어휘와 여성 언어에 대한 연구에서는 성차별

---

[119] 이춘아 외, *성차별적 언어 사용에 관한 연구* (서울: 한국여성개발원, 1996), 17.

[120] 백은미, "여성주의적 관점에서 본 인격적 성숙과 영적 성숙," *한국기독교신학논총 19집* (서울: 대한기독교서회, 2000), 320.

언어가 행동과 의식에 영향을 준다는 점을 분명히 하여 가부장적 구조의 문화적 유지 장치로서 언어에 대한 관심을 환기시켰다.

여성언어와 남성언어를 대비하는 것은 오히려 여성에 대한 차별, 여성의 차이를 강조할 수도 있으며, 성차별의 기초가 되는 성별 이분법을 전제로 하고 있다는 점에서 사회에서 통용되는 가부장적 고정 관념을 오히려 강화할 우려가 있다. 그리고 성에 따른 언어 차이를 평가하는 가치 기준에서도 '남성=규범/여성=일탈형'(female deficit theory)이라는 가정을 전제로 한다는 데 문제가 있다.[121] 이러한 가정으로 인하여 여성들은 현재의 언어 문제를 개선하기보다 더 나은 남성의 언어를 사용해야 한다는 남성중심적 결론이 잠재하도록 만든다. 또한 여성은 피지배 집단이면서도 지배적인 규범이 작용하는 사회관계에 부분적으로나마 참여하고 있으므로 여성 언어는 물론 남성 언어까지 사용한다. 그러므로 남녀간의 의사소통에서 오해를 피하기 위해서는 여성이 남성의 표현을 재해석해야 한다는 일방적인 기대와도 연결되어 있다. 이 점에서 성차(性差)에 기초한 언어 연구는 가부장 문화에 대한 문제의식에도 불구하고 남성중심적인 가정과 일치하는 모순을

121 Christie Cozad Neuger, "Women and Rationality," in *Feminist and Womanist Pastoral Theology,* eds. Bnnie Miller-McLemore and Beita Gill-Austern (Nashvill: Abingdon Press, 1999), 35-6. cited in 변은숙, "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육,"34.

담고 있다.[122]

b. 기독교의 가부장적인 언어에 대한 여성신학적 비판

전통적 기독교 사상체계나 유대-기독교의 신화 또는 상징언어는 모두 남성들에 의해 만들어진 것으로서, 거기에는 가부장적이고 여성 억압적인 것이 그대로 들어 있다. 여성신학은 이 남성들의 가부장적인 종교를 비판하고, 남성을 상징하는 표상들, 남성중심의 언어, 남성들만으로 수행되는 성례전, 여성이 배제된 설교, 위계질서적 문화 등 언어와 사고의 시계에서 자연스럽게 받아들이는 통념에 도전한다. 왜냐하면 여성신학은 언어와 사회, 가부장적인 문화, 성과 인종 사이의 상호작용을 사회구조와 정치적 합법화의 문제로 파악하기 때문이다. 가부장적인 하나님의 상징체계에 도전하였던 데일리는 하나님 아버지의 표상이 여성을 억압하는데 정당화시키고 체계화시켰다고 지적한다. 만일 그의(His) 하늘에서 그의 백성을 다스리는 아버지라면, 이 사회가 남성위주인 것이 순리적이고, 신의 섭리에 따르는 것이며, 우주의 질서에도 부합될 수 있다고 비판한다.[123]

이러한 남성적 하나님 이미지와 언어는 가부장적 사회구조 속에 스며들어서

---

122 Ibid., 36.

123 Mary Daly, *Beyond God the Father* *하나님 아버지를 넘어서*, trans. 황혜숙 (서울: 이화여대출판부, 1996), 65.

왕/백성, 초월/내재, 인간/자연, 남성/여성, 주인/노예의 지배와 피지배 관계를 자연스럽게 위계질서를 만든다. 나아가 사회, 종교적 공동체의 가부장적 관계에 정당성을 부여하는 법을 하나님이 주신 창조질서로 이해하게 한다.[124] 뿐만 아니라, 이러한 대립구조는 남성을 초월적 존재로, 여성을 열등한 존재로 구분하는 계층적 이원론이 된다. 이러한 인식구조가 결국은 자연이나 여성을 정복의 대상으로 인식하게 하는 것이다.

맥페이그는 하나님 담론은 사회적 문화적, 역사적 존재들로서 폭넓은 요인들의 영향을 받는 특정한 시각을 갖고 있는 인식이 바로 해석학적 컨텍스트라고 말한다.[125] 종교적 신앙 안에서 해석학적 컨텍스트는 언제나 전통의 제한을 받았다. 그 전통은 무엇이 적합한 종교언어이고 무엇이 부적합한 것인지에 대해 해석학적 전례를 만드는 교회나 기타 제도를 의미했다. 그러나 지난 이백 년 동안 관점의 상대성을 깨닫게 되면서 해석학적 컨텍스트는 확장하였다. 종교문헌에 관한 역사 비평이 도입되면서 성서언어와 이미지의 상대성을 깨닫게 되었다. 그것은 신적

---

124 장상, "여성신학과 성서해석의 과제," in *한국종교와 여성학* ed. 강우철 (서울: 이화여대 한국문화연구원, 1984), 40.

125 Sallie McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language 은유 신학*, trans. 정애성, 18.

실재를 체험하고 그것을 당시의 역사적 방법과 관행에 맞게 표현했던 사람에 의해 성서가 쓰여졌다는 것이다. 그 동안 기독교의 역사 속에서는 모든 종류의 담론과 지식 생산에 주도적 역할을 해온 남성들은 생물학적으로나 인식론적으로 남성들의 속성과 품성과는 달리, 여성들을 일탈자(deviance)로 간주해왔다. 또한 기독교 전통에 내재되어 있는 여성 혐오사상은 현대에도 여전히 다양한 양태의 부정적인 여성담론을 재생산하는 데 기여하고 있다. 여성 혐오적인 담론 때문에, 여성을 다양한 특성을 지닌 인간 주체로 표현하지 않는다. 여성을 타자로서 남성중심적 가치 구조와 언어, 그리고 제도들이 철저하게 여성들을 소외시키고 있어서 여성들의 삶을 왜곡시키고 있다.

이와 같이 언어는 인간의 사고와 가치체계를 형성하는 데에 중요한 요소이다. 이러한 남성 중심적 언어는 남성과 여성을 지배와 종속의 관계로 규정하는 성의 형이상학을 형성하기 때문이다. 이제민은 이러한 성의 형이상학은 오늘날 더 이상 사용해서는 안 된다고 주장한다.[126] 형이상학은 하나님의 영원한 의지가 아니라 가부장적인 사회의 표현이므로, 교회의 남성주의적 언어가 끼친 왜곡된 남녀 관계에

---

[126] 이제민, *교회-순결한 창녀: 제2차 바티칸 공의회와 한국천주교회* (왜관: 분도출판사, 1995), 192.

대하여 비판한다. 기존의 불의한 상황을 합리화하는 근거로서 성서를 인용한다면, 성서는 중립적인 것이 아닌 해석자의 이익에 연결된 정치적 행위가 될 수 있다. 여성들이 자신의 평등을 주장하려고 할 때는, '여성은 남성의 갈비뼈로 만들어졌다'거나 '여자는 잠잠하라'라는 성서구절을 인용하였고, 여성들이 좀 더 나은 직업과 정치적 권리를 추구하고자 할 때, 하나님이 주신 '여성의 자리는 가정'이라고 성서를 인용하였다. 그렇지만 캐디 스탠톤(Cathy Stanton)은 이 문자적 성서해석을 거부하고, 다음과 같은 문제를 제기한다.[127] 첫째로, 성서는 중립적인 것이 아니라 여성해방운동을 제지하거나 노예제도를 합리화하는 정치적 도구로 빈번하게 이용하였으며, 둘째로 성서해석은 정치적 행위로 간주된다. 따라서 성서해석은 정치적인 행위이다. 이 문제는 기독교가 서구의 역사에서 정치, 사회, 문화 등 전 영역에서 주요한 메타포의 역할을 해왔다고 감지할 때, 여성운동에서 성서에 대한 해석의 문제가 심각하고 새롭게 인식될 수 있는 것이다.

많은 남성신학자들은 여성신학자들이 이러한 페미니스트 분석을 할 때에 그것은 객관성을 상실한 비학문적인 것이라고 평가를 한다. 그러나 여성과 남성의

---

[127] Elizabeth Cathy Stanton, *The Women`s Bible* (Seattle: Coalition on Women Religion, 1974), 7-9. cited in 변은숙, "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육,"36.

삶의 상호 연관성을 고려하여 본다면 여성의 문제는 곧 인간의 문제인 것이다. 모든 지식은 어느 특정한 지식의 창출자가 지니고 있는 가치관이나 사회적 정황과 관련이 있다. 따라서 지식이란 절대적이 아닌 관계적 지식(relational knowledge)이다. 이러한 의미에서 보면, 성서에 대한 객관적 해석이란 불가능하며, 그것은 언제나 해석자의 관점, 즉 해석자의 가치관, 세계관, 인간관이 그 성서해석에 반영되어 있는 것이다. 더 나아가서 그러한 성서해석을 하는 사람은 다양한 권력구조와 연관이 되어 있다. 미셸 푸코(Michel Foucault)는 지식과 권력의 상호연관성을 분석하고 있는데, 그에 의하면 진리의 중심과 권력의 중심은 일치한다.[128] 이러한 푸코의 분석은 지식사회학에서와 마찬가지로 지식의 가치중립성이나 객관성의 불가능성에 대하여 지적하고 있다. 권력을 지닌 이들이 규정하는 것은 객관적이고 보편적인 진리가 되며, 그 지식은 현상유지와 강화의 기능을 하게 되는 것이다. 그는 또한 모든 교육체제는 지배적인 담론의 타당성을 수정하거나 유지하는 정치적 도구이며, 담론의 타당성과 더불어 정치권력도 함께 수용된다고 언급함으로써,[129] 지식과 교육이

---

[128] Michel Foucault, *Power/Knowledge 권력과 지식: 미셸 푸코와의 대담*, trans. 홍성민 (서울: 나남, 1991), 75.

[129] Pamela Abbott, Claire Wallace, *An introduction to sociology 여성사회학*, trans. 박민자 (서울: 경문사, 1991), 29-30.

이데올로기로부터 자유로울 수 없음을 시사했다.

이 논의를 성서해석학에 적용하면, 기독교 역사에서 신학적 힘을 지닌 남성들이 성서해석을 하는 역할을 해왔으며, 그 성서해석은 남성중심적 가치나 사회구조를 유지하고 강화시켰다. 이러한 남성중심적 성서해석이 객관적이고 보편적인 것으로 강조되어 왔고, 그 결과 역사에서 성차별주의가 성서적 타당성을 지닌 것으로 가르쳐 왔다. 성서해석은 해석자가 의도하든지 안 하든지 사회-정치적인 행위이다. 즉 해석자는 기존의 사회구조를 유지하고 강화하는 해석을 하거나, 아니면 불의성을 넘어서는 비전을 제시하는 입장에 설 수밖에 없다는 것이다.

이러한 맥락에서 여성신학자들은 여성의 종속을 자연스럽고 보편적이라고 정당화시키는 지식이 남성의 산물임을 폭로하고, 지식의 생산으로부터 배제되어 왔던 여성의 입장에서 세계를 재구성하고자 한다. 왜냐하면 성서가 가부장제와 노예제도의 세계 속에서 생성되었다는 것은, 성서의 시대 속에 있는 영원한 대상은 현재에 대하여, 혹은 그의 과거 속에서 미래에 대한 아무 말로 하지 않기 때문이다. 성서의 전통에 대한 모든 역사적 관찰은 이 전통들을 과거의 시대에 배열시키고, 이 전통들이 속한 세계에서 과거의 표상들을 기술한 것이기 때문이다. 새로운 전통을 구축하는 일에 그 양상을 달리하고 있지만 여성의 입장에서 전통신학 언어를

비판하고, 신학적 상징을 재구성하는 작업을 해 온 여성신학자 중에 매리 데일리와 레티 러셀(Letty Russell)을 들 수 있다.[130] 첫째, 데일리를 포함한 진보적인 입장에 있는 여성신학자들은 전통적 신학이 함축하고 있는 남성적 언어와 남성적 상징은 기독교 형성 초기부터 여성을 억압하는 제도를 정당화하는 구실을 해왔기 때문에 이를 거부해야 한다는 주장이다. 이들은 또한 심리학적, 철학적, 성서적 기반에서 남녀의 본질적 차이를 주장하면서 여성의 본성, 경험, 이해, 꿈을 기반으로 하는 심미적 접근을 통해 새로운 형태를 구성하려는 입장이다. 둘째, 러셀을 포함한 온건한 입장에 있는 여성신학자들은 기독교 전통에서도 남녀평등이나 여성해방의 근거를 찾을 수 있다고 말한다. 기독교 신학 전통 중에서 여성적인 것으로 표상되는 신성을 함축하고 있는 언어와 이미지를 찾아서 그 전통을 재구성하는 것이다. 이러한 입장은 여성 해방의 모티브를 성서의 예언자적 전승에서 발견할 수 있다고 보고, 기독교 전통을 무조건 거부하는 것을 반대하면서 그 전통을 내부로부터 개혁해야 한다고 강조한다.[131]

초기의 여성신학은 여성들을 남성의 하위에 두려는 가부장적 위계질서를

---

[130] 한국기독교학회, *여성신학과 한국교회* (서울: 한국신학연구소, 1997), 220-1.
[131] Ibid., 222.

재건하는 일에 힘을 기울여 왔는데, 현재 그들의 신학이 점점 성숙해감에 따라 위계질서의 나머지 부분을 떠맡아오고 있다. 예를 들면 피라미드식의 위계질서는 권력을 이용하여 어린이, 동물, 그리고 나머지 피조물들을 객체로 취급해 왔던 위계질서를 해체하고 더 많은 생물망(the living web)과 관계를 넓혀가고 있다.[132] 이러한 신학의 실천을 통해서, 억압과 우상으로 가득 찬 사회질서를 비판하고, 기독교 안에 있는 해방과 예언자의 이미지를 하나님의 이미지들로 이끌어낼 수 있게 한다. 궁극적으로 새로운 탄생과 생명을 돌보는 가치 차원에서의 '지혜'와 '어머니' 같은 이미지를 만들어내는 것이다. 이와 같이 여성신학은 전통적인 신학을 해체하고 하나님과 인간 사이의 관계성을 재정의하고 재구성해오고 있다. 여성들도 하나님의 형상으로 창조되었고 하나님의 이미지를 성찰할 수 있듯이 좀더 분명하게 자신들을 돌볼 수 있도록 여성들(또는 남성들)에게 힘을 부여하는 신인간(Divine-human) 관계를 위하여 새로운 방법들을 연구하고 있다.[133]

가부장제 교회의 신앙, 배타적인 남성 언어들과 상징들, 남성 중심의 지도력은 종교경험이나 종교행위를 통해서 전환해야만 한다. 그래서 비위계적이고,

---

[132] Christie Cozad Neuger, "Women and Rationality," in *Feminist and Womanist Pastoral Theology,* eds. Bnnie Miller-McLemore and Beita Gill-Austern 36-8. cited in 변은숙, "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육,"38.
[133] Ibid., 39.

비권위적이며, 책임을 공유하고 서로의 영적 성숙을 북돋아 주는 성숙한 공동체를 만들어 가는 과정 속에서 여성들이 자연스럽게 자신의 목소리로 자신의 경험을 나누고, 주체적 언어를 사용해야 할 것이다. 그러나 그 동안 한국교회에서 여성은 남성의 권력에 눌려서 교회에 무조건적으로 봉사하고 순종하고 헌신하는 일에만 전념한 것이 사실이다. 그러므로 여성들은 영적 성숙에 힘을 불어 넣을 수 있는 성서연구, 여성들의 삶을 기억하고 축하할 수 있는 예전들의 개발, 여성들의 삶을 성찰하고 내면의 소리를 들을 수 있는 명상과 기도, 여성들의 힘을 모아 공동체를 만들어 가는 일들에 힘써야 할 것이다.

Ⅲ. 연구 방법 및 절차

A. 연구의 방법과 범위

1. 연구의 방법

나의 연구의 기초는 질적연구 방법에 의한 문헌 자료의 분석이다. 나의 연구의 과제의 목표를 달성하기 위해서 질적 연구 방법론으로 접근해야 하는 이유는 그 정의에서 찾아 볼 수 있다. "질적연구방법은 연구자가 연구대상이 행위하고 생각하는 일상에 참여하거나 그 일상을 관찰하면서 연구대상이 갖고 있는 경험 세계와 가치관을 당사자의 주관적 시각으로 이해하는 연구방식을 말한다."[134] 즉 통계나 수치만이 일반성을 보장한다고 믿는 양적 연구와는 달리, 질적 연구에서는 연구대상이 지니고 있는 모든 것을 가치 있는 연구 자료로 본다. 이는 질적 연구방법에서, 양적 연구에서 무시해왔던 바로 그 곳에 숨겨졌거나 소외된 진실이 있다고 보기 때문이다. 그리고 그런 진실들이 세상으로 뛰쳐나와 사람들과 접촉할 때 역사, 문화, 사회에 대한 다양하고 풍성한 이해가 가능해지기 때문이다. 즉 사회적 실체를 구성하는 다양한 존재론적 속성들을 이해하는 방법으로서는 질적 연구를 통해 접근해야 하기 때문이다.

나의 연구 과제를 달성하기 위해 질적 연구 방법론으로 접근해야 하는 또 다른 이유는, 질적 연구 방법의 특성에서 찾아 볼 수 있다. 신경림 외 『질적 연구

[134] 윤택림, *문화와 역사 연구를 위한 질적 연구 방법론* (서울: 아르케, 2004), 70.

방법론』[135]에 의하면 질적 연구의 특성은 참여자의 시각, 공감적 중립, 공감과 통찰력, 자연주의적 탐구, 총체적 시각, 맥락 중심의 시각, 역동적 발달적 시각, 이론과 개념으로부터의 자유, 융통성 있는 연구 설계, 개별적 직접 접촉, 독특한 사례지향, 질적 서술적 자료, 귀납적 논리, 기술적 목표를 들고 있다. 이는 연구 결과를 도출해 내는 과정에 연구대상을 최대한 참여시키는 질적 연구의 특성에서 기인한다. 양적 연구에서는, 자연과학에서 그러는 것처럼, 연구자의 주관을 철저하게 배제하도록 요구했다. 연구자의 주관이 개입되면 연구 결과의 객관성을 유지할 수 없다고 여기기 때문이다. 하지만 질적 연구에서는 양적 연구에서 말하는 '객관성' 자체에 내재된 허점 - 연구자료를 해석할 때 필연적으로 연구자의 주관이 개입된다는 점 - 을 비판하면서, 인문학이나 사회과학에서는 자연과학에서 통용되는 객관성과는 '다른 객관성'을 추구해야 한다고 말한다[136]. 질적 연구에서 말하는 객관성은 내가 본 것을 타인이 보고 공감할 수 있도록 하는 것, 즉 '대화의 창구를 여는 데서 오는 일반성'이다. 사람들이 느끼는 '공감'을 역사나 문화 연구에서 느낄 수 있도록 하는 것에서, 양적 연구에서 미처 발굴하지 못했던 '개개의 사실들'을

---

[135] 신경림 외, *질적연구 방법론* (서울: 이화여자대학교 출판부, 2008), 75.
[136] Ibid., 205.

드러낼 수 있다는 것이다. 따라서 목회 현장의 문제를 공동체의 입장과 시각에서 공감적으로 새롭게 볼 수 있는 연구 방법으로는 질적 연구방법론을 적용 할 수 밖에 없다.

질적 연구 방법에서 가장 흔히 사용되는 자료수집의 형태는 면담이다. 면담이란 정보를 유도해내기 위해 사전에 계획하고 형식화한 것이다. 연구자는 얻고자 하는 정보를 얻기 위해 연구 참여자와 면담을 한다. 질적연구자는 연구 참여자의 독특한 경험을 무시하지 않으면서 참여자 개개인의 경험을 비교하기 위하여 유연성과 일관성 간의 균형을 맞추어야 한다.[137]

그러나 나의 연구의 특성상 연구 참여자와의 면담을 하지 않았다. 왜냐하면 나의 설교 원고가 연구 대상이 되며, 설교 원고가 면담록의 성격을 지니기 때문이다. 하지만 질적연구방법론에 의해서 철저하게 연구되지 못한 한계는 있다. 그 이유는 설교원고는 2010 년 1 월 1 일부터 12 월 31 일까지 1 년 동안의 주일예배 설교원고가 연구대상이 되어야 하고 이를 코딩하여야 되겠지만, 본 연구는 연중 설교원고 중 여성이 주인공인 본문 세 편을 선택하여 분석하였기 때문이다. 설교자료의 수집과

---

[137] Ibid., 124-5.

분석을 위해서는 신경림 외 저서인 『질적 연구 방법론』의 제 5 장[138]을 주로 참고하였다.

나의 설교 분석에 있어서 같은 본문을 해석한 여성신학자들의 본문 해석과 연구자의 본문 해석을 비교 분석하였다. 나의 설교를 분석하기 위한 구체적인 연구 방법으로 설교학적 기준(criteria)을 통한 분석이 이루어졌다. 분석을 위한 설교학적 기준은 제목 선정, 본문 해석, 예화 사용, 가부장제성 언어 사용, 설교의 전달 방식, 여성신학적 적용, 여성신학적 비판 등 7 가지 사항을 통해서 살펴보았다. 각각의 기준에 따라 객관적으로 분석하고자 하였고, 여성신학적 관점으로 분석하고자 하였다. 본 논문의 목적인 가부장제적 목회구조의 변혁을 위한 적절한 시도였다고 생각한다.

2. 연구의 범위

나의 연구는 해방적-개혁적 교회로의 전환을 실천하기 위해, 먼저 현재 교회 내에서 사용되고 있는 남성중심적 언어 사용의 실태를 분석하기 위하여, 성서에 나타난 남성중심적 언어를 분석하고, 교회 생활 가운데 나타나는 남성 중심적 언어 사용 실태를 분석하였다. 이어서 기독교와 교회 내 남성중심적 언어를 여성신학적 관점에서 비판하였다.

---

138 Ibid., 122-53.

다음으로 목동교회의 2010 년 주일 설교 중 세 편의 설교 안의 본문 선택과 제목 선택, 그리고 내용 전개에 있어서의 성차별적, 남성중심적 언어를 분석하고, 개선하고자 하였다. 목동교회는 주로 서울의 중산층이 생활하는 양천구 목동에 위치하고 있으며 92 년의 역사를 지닌 교회이고, 제적인원의 약 18%가 65 세 이상의 성도, 약 67%가 여성으로 구성되어 있다. 목동교회를 택한 이유는 나의 목회현장의 경험을 근거로 연구해야 하고자 하는 현장성 때문이다. 또한 목동교회의 역사가 92 년이 되어 한국 감리교회의 전통을 다수 유지하고 있는 목회적 환경 때문이기도 하다. 이러한 역사와 현장에 근거하여 목동교회의 2010 년과 2011 년 주일 설교 본문과 제목선택에 대한 현황을 분석하여, 내가 여성신학 강의를 수강하기 전과 후를 비교, 분석하였다.

다음으로 마르다와 마리아를 주제로 하는 본문을 선택하여 여성신학적 관점에서 성서를 해석하고, 설교 안에 나타나는 남성중심적인 언어를 양성 평등적인 언어로 바꾸어보는 실천을 하였다. 또한 제도적으로, 의식적으로 교회 내에서 양성 평등적인 설교가 이루어지도록 하기 위해, 교회력에 따른 연중 설교계획표를 작성하여, 월 1 회씩 여성을 주제로 하는 본문을 선택하여 설교를 실시하는 방안을 모색하였다. 이를 통해 목회 현장에서부터 하나 하나씩 변화하고자 하는 움직임을

일으킬 것이다. 또한 여성주일 제정에 관한 제안을 통해 제도적으로 여성을 격려하고 세워가는 방안을 제안하였다.

B. 자료 수집 방법 및 절차

나의 연구의 대상은 나 자신의 설교 원고이기 때문에 자료의 수집은 2010년 목동교회 주일 설교 중 세 편을 선택하는 것과 이 세 편의 설교가 문서화 되어 있는 원고와 함께, 내가 직접 그 원고를 가지고 실제 설교했던 설교영상을 영상 파일로 수집하였다.

C. 자료 분석

나의 연구의 자료 분석은 주관성 분석(subjective analysis)방법을 통해 분석하였다. 이는 Gribich가 자료 수집에서의 연구자의 이장, 수집된 자료의 유형(문서 자료, 참여관찰자료 등), 인식론적 입장(해석적 접근의 차이)에 따라 순환적 분석(iterative model), 탐색적 분석(investigative model), 주관성 분석(subjective analysis), 수량화 분석(numerative analysis) 등 4가지 유형으로 분류한 것에 근거한다.[139] 주관성 분석은 해석학적 현상학 연구와 같이 연구자가 연구의 관심 현상이 발생하는 삶의 현장에 매

---

[139] Ibid., 158.

우 깊숙이 개입하거나, 자가문화기술지(auto-ethnography)나 여성학적 접근, 또는 기타 서술적 후기구조주의 접근에서와 같이 자기 자신이 연구의 초점이 될 때 적용한다. 여기서 텍스트는 최소한도로 탐색되고, 주로 창조 혹은 변형을 위해 이용된다.[140]

나는 2010년 목동교회 주일 설교 중 세 편을 선택하여, 본문과 제목, 사용된 예화, 대지, 적용 등 본문이 쓰여진 언어를 남성성과 여성성, 양성평등성의 초점에서 분석하였으며, 자기 반성적인 부분과 개선적인 부분, 긍정적인 부분 등을 고려하여 분석하였다. 나의 설교 본문이 분석 자료이기에 주관적인 의견이 개재될 수 있으나, 최대한 여성학적 접근과 언어 이론에 근거하여 분석하는데 관심을 기울였다.

D. 신뢰도와 타당도

나는 연구의 신뢰성을 증가시키고 타당도를 높이기 위해 2010 년 나의 설교 원고를 자료로 하되, 설교 녹취록을 함께 분석하였다. 그 이유는 설교 원고를 준비하였어도, 실제 설교 시에는 원고를 그대로 읽지는 않기 때문이다. 원고와 설교 시행 간에는 오차가 있을 수 있고, 설교 시행 시에 평상적인 언어구조가 더 잘 드러날 수 있다. 그러므로 나의 가부장제적인 언어 습관이나, 가부장제적인 언어 사용에 대한 반응 등을 살펴볼 수 있다. 녹취록은 영상과 함께 담겨있으며, 설교자의

[140] Ibid., 170.

행위와 움직임, 담긴 소리는 여러 가지 의미와 관점 및 보조적인 정보를 제공하므로, 관찰된 내용의 분석에 도움이 되었다.

E. 연구의 윤리성 및 엄격성

직접 연구 참여자와의 면담을 통한 종합적인 분석일 경우에는, 면담자의 견해를 밝힐 경우, 목사와의 관계나 교인들에 대한 평판을 우려하여 솔직한 반응을 꺼리는 문제가 발생 할 수 있다. 그리고 면담 대상자가 면담을 거부하거나 신분을 밝히기를 꺼릴 수 있다. 따라서 윤리성 확보를 위하여 개인의 익명성을 철저히 보장하고 윤리서약서를 작성하게 된다. 그리고 연구를 위해 면담 된 내용은 윤리서약서대로 연구 외에 다른 용도로는 사용하지 않고, 유출되지 않도록 보안에 신경 써야 한다.

그러나 나의 연구는 나의 설교 원고와 설교 영상, 녹취록을 분석한 것이기에, 나는 설교 원고와 설교 영상, 녹취록의 정확성과 진정성을 확보하는 것에 주력하였다. 그리고 그 자료에 대한 비판적인 분석과 성찰을 철저하게 하였다.

나의 연구의 엄격성을 확보하기 위하여 지도교수와의 긴밀한 관계를 통해 지도와 조언을 구하였다. 뿐만 아니라 한국여성연구학회협의회, 한국 여성신학회 (café.daum.net/kafemtheo), 이화여자대학교 여성신학연구소 (www.eiwts.ehwa.ac.kr,

이화여자대학교부속기관), 감리교 여성지도력 개발원(www.mwli.net)의 각 종 연구 자료도 요청하여 받았고, 충분히 검토 하였다. 그리고 연구의 엄격성을 높이기 위하여 특정기관의 자료에만 의존하지 않고, 각 분야의 석·박사 학위 논문을 면밀히 검토하는 선행 연구에도 정밀을 기하였다.

IV. 연구결과

A. 목동교회 목회현장 분석

1. 목동교회 외부적 상황

목동교회는 서울시 양천구 목동에 위치해 있다. 행정구역의 이름인 목동이라는 동명이 지어진 유래는 다음과 같다:

> 목동의 동명은 김포군 양동면 목동리에서부터 비롯되었다고 한다. 양천구 남산면의 작은 달거리, 엄지미, 남아리, 모새미, 마장안 등이 합쳐져서 목동, 내목동, 월촌리가 있으며 처음에는 목동(牧洞)이라 하였고, 점차 표기가 달라져 목동(木洞)으로 불리 운 것으로 유래된다. 목동의 제일 바깥쪽 끝부분에 있는 동네를 외목동 또는 모새미라 하였으며, 마장안 바로 옆에 있는 산은 마장산이라 하였고 마장안쪽의 마을을 마장안 또는 마장이라 하는데 내목동을 말한다. 신촌에는 엄지미라는 마을이 있는데 현재 양화초등학교가 있는 곳을 말하며 엄지미라는 부락 이름은 엄지산에서 유래되었다. 월촌은 달거리 혹은 달거리마을이라고도 하는데 용왕산 남쪽에 형성된 마을로 용왕산에 떠오르는 달을 제일 먼저 볼 수 있기 때문에 붙여진 마을명이다.[141]

목동은 목1동부터 목5동까지 5개의 동으로 나누어져 있고, 목동교회의 인근 지역인가 목2동, 목3동, 목4동은 신시가지 아파트 단지와는 거리상으로 약 2Km 정도 떨어져 있으며, 교회가 속한 마을은 목2동의 중심을 지나는 2차선 도로를 중심으로 양쪽으로 상가가 자리잡고 있고, 그 주변은 대부분 다세대주택, 빌라들로 구성되어 있다. 목동지역은 서울의 강남지역 다음으로 학군을 중요시 하는 지역으로서 초

---

[141] 양천구 목2동 주민센터 우리동 소개 유래 및 연혁 참조, http://www.yangcheon.go.kr/dong/dong0002/mok2_int/mok2_int01/mok2_int01.jsp?dept_v=0002

동학교와 중학교 학군을 중요시 하는 세대들의 이동인구가 많다. 이와 반대로 오랜 기간 동안 이동하지 않는 세대들도 함께 거주하고 있다. 이들은 구 시가지에서 원래 거주하는 세대들이다. 양천구와 목동의 전체적인 동정은 다음과 같다.[142]

表 4.1

교회 인근 지역 인구 현황

구분	세대	남	여	합계
목1동	10,736	16,179	17,035	33,214
목2동	12,183	15,685	15,942	31,627
목3동	9,213	11,466	11,773	23,329
목4동	10,105	14,408	14,367	28,775
목5동	14,339	22,952	23,094	46,046

참고 - 단위 : 명.

表 4.2

교회가 속한 양천구 종교인 현황

구분	불교	기독교	천주교	무교

[142] 양천구청, *2012 구정기본현황* (서울: 양천구청, 2012), 24.

개소	12	354	8	
신도수(명)	14,620	98,643	27,150	359,397

참고 - 종교인 : 28.1 %, 기독교인 : 19.7%.

표 4.3

교회 인근 지역 주택 현황

구분	단독다가구	아파트	연립주택
양천구	38,969 (26.5%)	73,687 (50.2%)	34,316 (23,3%)

표 4.4

교회 인근 지역 기초생활수급자

구분	수급자 가구	수급자 인원
양천구	4,586	7,282
목1동(신시가지 1단지)	95	152
목2동	178	270
목3동	256	406

목4동	199	334
목5동(신시가지 5단지)	17	17

위 표4.1에서 나타나는 바와 같이 목1동 신시가지를 중심으로 아파트 세대수가 많고, 교회가 위치한 목2,3,4동은 빌라형태의 다세대 연립주택이 많은 서민형 지역이다. 신 시가지에서 떨어진 구 시가지에 위치한 목동교회 주변 생활에 어려움을 겪는 분들을 표4.4를 통해 비교하여 볼 수 있다.

목동교회의 선교지역은 목2동 안에 국한되어 있지 않다. 교회에 출석하는 교인들의 거주지도 마찬가지이다. 인접하여 있는 목3동, 목4동 뿐만 아니라 서울시내 다른 지역이나, 김포, 일산, 파주와 같은 서울 인근 지역에서도 출석하는 교인들이 있다. 이들은 대부분 목2동에서 거주하다가 이사한 가정이거나 현재 교회 내 가족관계에 의해서 출석하는 경우이다. 현재 목동교회의 위치는 주택가 골목 안 언덕 위에 있어 접근성이 떨어지는 편이다. 골목이 좁고 주차장도 협소하여 자가용을 이용하는 교인들이 불편을 겪고 있다.

2. 목동교회 내부적 상황

목동교회의 내부적 상황은 다음과 같다.

표 4.5

2012년도 목동교회 현황[143]

교인의 구성			
구분	남	여	합계
성별 교인수			
교회학교(17세이하)	173	145	318
장년(18세이상)	549	724	1,273
연령별 교인수			
0~10세	78	62	140
11~17세	95	83	178
18~29세	105	92	197
30~39세	112	139	251
40~49세	108	155	263
50~59세	109	159	268
60~69세	76	110	186
70~79세	35	42	77
80세 이상	4	26	30

143 2012년도 기독교대한감리회 서울남연회 양천지방 목동구역 목동교회 당회자료 참조. (2012. 12. 9)

임원수

장로	6	2	8
권사	44	89	133
집사	132	230	362

속회 현황

구분	속회수	속회리더(남)	속회리더(여)	계
야긴교구	32속	17	39	56
보아스교구	36속	19	46	65

선교회 현황

구분	여선교회	남선교회	청장년선교회	계
선교회 수	19	7	3	29

예배출석현황(주일1,2부예배)

월별상황 (평균724명)

구분	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
인원수	743	754	741	744	700	713	708	714	695	738	716	727

3. 목회현장 분석 및 평가

a. 교인의 구성

목동교회는 서울시 양천구 목2동에 위치해 있다. 1919년도에 개척되어 93년의 역사를 가지고 있다. 6.25 전쟁 당시 공산군에 맞서 교회를 지키다 순교하신 故 박순신 전도사(2대 담임자)와 같은 순교자를 배출한 역사와 전통이 깊은 교회이다. 역사와 전통이 깊은 교회라는 점은 현재 교회 내 3, 4대에 걸쳐 출석하는 교인들의 가정이 여러 가정이 구성되어 있다는 점을 통해 알 수 있다.

위의 <표4.5>를 통해 전체교인의 성별 비율은 남성 43.1%, 여성 56.9%로 여성이 많은 것으로 나타났다. 또한 전체 연령대 중 많은 분포를 보이고 있는 40대, 50대의 여성이 전체 여성 교인 중 43%를 차지하는 것으로 나타났다. 이러한 결과는 이동인구가 적은 세대인 40대, 50대 여성 교인이 많은 비율을 차지하고 있으며, 이들은 곧 주일 출석률과 주일 설교 청중과도 연관이 있을 것으로 예상된다.

전체교인의 연령 비율을 분하였을 때 교회 내 30대부터 50대의 구성비율이 높은 것으로 나타났다. 이러한 결과는 목동 지역이 초등학교와 중학교 학군을 중요시하는 지역이며 대부분 초등학생과 중학생을 자녀로 둔 연령대가 30대와 40대라는 것을 보여준다.

b. 출석률에 따른 청중 분석

목동교회 주일 예배는 1부 주일 오전 9시, 2부 주일 오전 11시에 있으며, 참석인원은 전체 인원의 약 60%의 출석률을 보이고 있다. 전체교인의 연령 비율을 분석하였을 때 40세 이상의 교인수 비율이 약 64.7%를 차지하고 있음을 알 수 있다. 또한 성별 교인수를 통해 여성의 비율이 약 57%라는 것을 알 수 있다. 한국 교회의 전형적인 성별 비율 70%에 비하면 적은 편이다. 이러한 분석을 통해 주일 예배 시 참석하여 설교의 청중이 되는 연령층과 성별은 전체 청중 중 약 65%가 40세 이상의 여성이라는 결과가 나온다.

B. 목동교회 주일설교 분석

1. 설교원고 1 분석

설교원고 1은 내가 목동교회에서 한 2010년 6월 13일 주일 설교로서, 제목은 "한(恨)[144]을 풀어주시는 하나님"이며, 본문은 구약성서 사무엘상 1장 1절부터 18절까

[144] 한(恨)에 대한 수 많은 정의가 있다. 정의가 많을 수 밖에 없는 이유는 그 만큼 한 마디로 정의 내리기가 어렵기 때문일 것이다. Andrew Sung Park은 그의 책에서 한에 대해 여러 가지로 정의하고 있다. 첫째는 좌절된 희망으로, 사람이 가지고 있는 크고 작은 희망이 좌절되었을 때, 적의(적개심)가 쌓이게 되고, 그것이 곧 한이 된다. Moltmann은 "절망은 죄"라고 표현하지만, 절망을 통해 경험되는 것은 죄가 아니라 한이다. 둘째로, 한은 정신 신체상의, 사람 사이의, 사회적·정치적·경제적·문화적인 모든 압제와 억압에서 기인하는 압절 된 마음의 고통

지이다. 본문은 불임의 한을 품고 있는 한나라는 여인에 대한 이야기이며, 여성의 역할 중 출산이라는 부분이 강조된 가부장제 사회에서 억압받고 있는 상황이다.

설교 도입으로 마음씨 착한 청년의 예화가 소개되었는데, 산속에서 산신령을 만나 소원을 물어보니, 한쪽 손에 장애를 가진 친구를 고쳐달라는 것이다. 그러나 산신령은 청년의 말뜻을 잘못 알아들어서 예전 보다 더 안 좋은 모습으로 변했다는 이야기이다. 유머의 효용성에서 보자면, 설교 들어가면서 적절한 유머를 사용하는 것은 분위기 전환과 호기심을 유발할 수 있다. 그러나 내용상 적절성으로 본다면, 내용적으로는 유머이지만, 한 손을 사용하지 못하는 장애가 유머의 소재가 된 것이 혹시나 청중 중에 이와 같거나 비슷한 장애를 가진 사람들이 있었다면 오히려 상처가 될 수도 있다.

들어가는 말로 하나님의 속성을 설명하며, 하나님께서는 사람의 중심을 아시

이라고 정의한다. 한의 실체는 희생자의 괴로움에서 나오는 감성적, 이성적, 신체적 고통이다. 셋째로, 한은 부정적인 풀어놓아줌으로, 체념이요, 자기 포기요, 자기 부정이다. 한은 황폐하고, 메마르고, 쓰디쓴, 그리고 아무 의미도 없는 부정적은 풀어놓아줌이다. 넷째로, 한은 분개(resentment) 더하기 비통(bitterness)이다. 한은 현 상황에 의한 강렬하고도 분개에 찬 반발감으로, 보통 공격이나 모욕에 의해 야기된다. 다섯째로, 한은 외부의 폭력으로 인한 조직의 분리 혹은 피부막의 파열 등을 뜻한다. 학대, 착취 및 폭력에 의해 야기되는 마음 조직의 분리이고, 그것으로 인해 생기는 상처가 바로 마음의 한이다. Andrew Sung Park, *The Wounded Heart of God : The Asian Concept of the Christian Doctrine of Sin* (Nashville: Abingdon press, 1993), 15-20.

고, 한을 풀어주시는 전지전능하신 분임을 설명한다. 이어서 주제질문으로 "과연 하나님께서는 성도들의 한을 어떻게 풀어 주실까요?" 라고 질문한다.

하나님께서 성도들의 한을 풀어주시는 방법으로 대지 1에서는 "기도"를 제시한다. 이어서 본문의 배경을 설명하면서, 한나의 한(恨)의 원인이 불임이었음을 설명한다.

> *본문에 등장하는 한나는 한이 많은 여자였습니다. 유대인의 전통에 의하면 여자에게 수치로 여기는 3가지가 있었습니다. 첫째는 대머리, 둘째는 30세가 넘어도 시집을 못 가는 것, 마지막으로 여자가 자녀를 낳지 못하는 것이었습니다.*[145]

가부장제사회 내 여성의 위치는 출산을 통해 아들을 낳아야만 하는 존재이며, 일부다처제에서 여성은 남성과 가정에 종속된 존재였음을 보여준다. 현재 한국사회에도 여전히 남아 있는 유교문화와 가부장제는 여성들을 억압하고 있는 실정이다. 또한 불임 여성이 고통을 받고 있는 것도 동일하다.

이 본문에 대한 여성신학적 성서해석을 살펴보면, 한나의 기도는 단지 한나 자신의 한을 풀어달라는 울부짖음으로 끝나지 않았다. 한나는 이미 그의 아들을 나실

---

[145] 나의 설교문을 직접 인용할 때에는 이탤릭체로 표시한다.

인[146]으로 내놓겠다는 서약을 하였다. 아들을 빌미로 브닌나에게 받은 설움을 갚겠다는 것이 아니라, 야훼 하나님의 능력으로 출생할 아기를 이스라엘의 위기를 극복하는데 주도적 역할을 할 수 있도록 모성의 사사로운 집착을 포기하겠다는 것이다. 여기에서 한나의 서원이 개인적인 차원이 아닌 민족적인 차원으로 나가고 있음을 보게 된다. 불임으로 당하는 고통을 호소하는 기도가 한나가 할 수 있는 가장 적극적인 행동방식으로 볼 수 있다. 따라서 아들을 낳은 후에 부르는 한나의 찬양노래는 고통의 정도에 비례하여 그 폭이 넓다. 이제 자식이 없어 소외 당했던 여성 한나의 울부짖음은 야훼의 개입으로 삶의 전환을 이루어냈다. 그러므로 한나의 기도와 그의 모성을 설명하고 찬양하는 설교에서도 가족이기주의에 빠져 자식에 대한 맹목적이고 무제한

---

[146] 나실인(Nazirite)은 '구별하다, 성별하다, 삼가다'를 의미하는 히브리어에서 유래한 말로, 특별한 맹세로 하나님께 성별됨으로써 다른 사람과는 구별된 자를 가리킨다. 나실인의 규칙은 구약성서 민수기 6장에 요약되어 있다. 그(혹은 그녀)는 포도주와 독주를 멀리하고 생포도나 건포도를 먹어서는 안 되었는데, 이는 주위의 가나안족 문화로부터 보호하기 위해서였다. 그는 성별 기간에는 머리를 깎을 수 없었다. 머리털은 생명의 좌소로 간주되었기 때문에, 자라는 대로 두어야만 했다. 그는 시체에 가까이 갈 수 없었으며, 그렇게 했을 경우에는 정결 의식을 통해 맹세를 다시 시작해야만 했다. 맹세가 끝난 후에 그는 특별한 제사를 드리고 제사장에 의해 죄 사함을 받았다. 비록 일정한 기간에만 맹세를 하도록 되어 있었지만 어떤 부모들은 그들의 자녀를 일생 동안 나실인이 되도록 하였다(예. 사무엘의 경우, 구약성서 사무엘상1:11). 삼손의 경우처럼 확실히 포도주를 멀리하지 않으면, 나실인이란 용어가 하나님께 헌신한 사람들을 지칭하는 다소 느슨한 의미로 적용되었을 것이다. 바벨론 유수 이전에 나실인들이 존재했다는 증거를 찾기는 어렵지만, 그 이후에는 흔하게 있었다(참고, 바울의 나실인 서약, 신약성서 사도행전18:18) Derek Williams, *New Concise Bible Dictionary IVP 성경사전*, trans. 이정석 외 (서울: 한국기독학생회출판부, 2011), 79.

적인 사랑, 내 자식의 앞날만을 위해서라면 무엇이든지 할 수 있는 어머니상이 비판되어야 할 것이다. 한나에게 있어서 기도가 차지했던 비중과 그것에 대한 응답으로 얻은 아들을 민족을 위해 포기하는 헌신으로 올바로 선포될 때, 한나는 오늘날 왜곡된 교육풍토를 바로잡을 수 있는 참다운 모성의 신앙적 모델로 제시될 수 있을 것이다.[147]

대지 1의 교훈 및 적용으로 기도의 중요성과 필요성에 대해 강조한다. 기도하면 하나님께서 한(恨)을 풀어주시고, 상처를 치유하신다는 신앙고백이다.

> *기도는 가슴에 맺힌 한을 풀어 주시는 하나님의 열쇠입니다. 그래서 예수님은 누가복음 18:6-7에서 "주께서 또 가라사대 불의한 재판관의 말한 것을 들으라. 하물며 하나님께서 그 밤낮 부르짖는 택하신 자들의 원한을 풀어 주지 아니하시겠느냐 저희에게 오래 참으시겠느냐."라고 말씀하심으로 기도로 한을 풀 것을 알려 주셨습니다. 여러분, 가슴에 아픔이 있습니까? 기도하십시오. 그러면 풀어 주십니다. 그래서 사도 바울은 빌립보서 4:6-7에서 "아무 것도 염려하지 말고 오직 모든 일에 기도와 간구로 너희 구할 것을 감사함으로 하나님께 아뢰라. 그리하면 모든 지각에 뛰어난 하나님의 평강이 그리스도 예수 안에서 너희 마음과 생각을 지키시리라."고 한 것입니다.*

위의 여성신학적 성서 해석에서도 살펴보았듯이, 한나의 한(恨)은 물론 불임이 원인이었지만, 그것을 풀어가는 과정에서 나타나는 그녀의 민족의식과 하나님에 대한 신앙, 자신의 자녀만을 생각하는 모성이 아니라는 점이 대지에서도 강조가 될

---

147 기독교여성평화연구원, *여성이 바라는 설교-새로운 교회·새로운 설교* (서울: 평화사, 1992), 32.

필요가 있다.

예화 2로 파고다어학원의 박경실 회장의 성공이야기를 소개한다. 아들을 잃은 슬픔과 IMF 파산의 위기를 기도로 이겨낸 이야기이다. 이 예화는 한(恨)과 위기극복에 대해 설명하고 있으며, 이 여성에 대한 예화도 한을 품고 있고, 사업의 어려움을 겪었지만, 그녀의 믿음의 기도로 다시 일어선 이야기로, 주제에 맞게 인용되었다.

예화 3은 960번 만에 운전면허 딴 차사순 할머니의 이야기인데, 이 내용은 기도의 내용이라기 보다 연세가 많은 할머니라도 포기하지 않고 도전하면 꿈을 이룰 수 있다는 내용이다.

대지 2는 "기뻐하라"이다. 기도 후 확신을 갖게 되고, 하나님을 기뻐하는 것이 한을 치유 받는 방법이라는 것이다.

그러나 본문 18절을 보면 "얼굴에 다시는 수색이 없었다."고 기록하고 있습니다. 한나는 제사장의 축복기도를 받은 후 자기결심을 한 것입니다. 하나님께서 자기의 한을 풀어 주실 것을 믿었기에 울지 않기로 한 것입니다.

예화 4로 Frank Folio, Hey God! 이라는 이야기다. 딸이 사고로 식물인간 상태가 되었고, 7년 동안 기도했지만 호전되지 않았다. 희망도 잃어가며 하나님께 분노를 터뜨리자, 하나님의 음성을 듣게 된다.

너의 딸이 거기에 있다는 사실 만으로 하나님을 찬양하라! 결코 그렇게 할

> *수 없습니다. 불만이 터져 나왔습니다. 그렇게 하느니 차라리 죽는 게 나을 것입니다. 그러자 하나님의 음성이 들려왔습니다. 네가 나를 찬양하지 않는 것은 나를 믿지 않기 때문이다. 너는 지금까지 네가 믿고 싶었던 것만 믿었을 뿐이다. 결국 그는 하나님을 찬양하겠다고 고백했습니다.*

그 후에 회복된 딸을 만나게 된다. 이 예화는 기뻐할 수 없는 상황에서 기뻐하라는 확신을 갖고 기뻐할 수 있었다는 점에서 한나와 공통점을 가지고 있다.

대지 2의 교훈은 기쁨을 누리는 그리스도인의 삶이다. 천국에 대한 예수님의 큰 잔치 비유와 어린양의 잔치, C.S.루이스의 '천국은 날마다 첫사랑의 잔치'라는 비유를 통해 그리스도인의 삶이 잔치의 감격을 체험한 기쁨이 충만한 삶이어야 함을 강조한다. 하나님 한 분만으로 기뻐하고 찬양함의 삶을 강조하고 있지만, 기도와 확신에 대한 내용과는 조금은 다르다고 할 수 있다.

대지 2의 적용으로 기쁨의 근거와 역할은 우리가 하나님 나라의 특사이기에 가능하다는 것이다. 그러나 특사라는 말이 특별한 임무를 띠고 파견하는 사절이라는 뜻이 있는데, 이 단어는 왕권시대나 전쟁, 권력 간의 대화 같은 남성중심적인 표현이라 생각되며, 요즈음 시대에는 쉽게 이해하기 어려운 말일 것이다.

대지 2의 결론은 찬양의 힘이다. 찬양은 한이 풀리고 삶이 달라지게 하는 힘이 있다고 설명한다.

하나님을 기뻐함에는 마음에 맺힌 한을 풀어 주는 힘이 있습니다. 이렇게 찬양에는 신비한 힘이 있습니다. 다윗의 찬양에 악귀가 물러가듯, 바울과 실라의 찬양에 감옥문이 열렸듯 하나님을 기뻐하면 마음의 한을 풀어 주십니다.

대지 3은 "하나님을 높임"이다.

한나가 진정으로 하나님을 높이기 시작할 때 그녀의 한은 눈 녹듯이 사라졌다는 것입니다.

한나의 노래를 여성신학적 해석으로 보면, 성서편집자는 이 시대를 반영하는 노래인 한나의 노래를 한나의 입에 담음으로써 역사의 격동기에 살았던 한 여성이 자신의 고통에만 집착하는 것이 아니라, 그로 하여금 민족의 고통에 함께 동참하는 이스라엘의 고통 받는 한 사람으로서 우리에게 소개하고 있다(이는 누가복음 1:44절 이하에 나오는 마리아의 노래와 같은 맥락이다). 따라서 한나의 노래는 한나 개인의 노래라기보다는 이스라엘이 평등공동체에서 왕정으로 넘어가는 시기에 이스라엘의 민중들의 기대가 읊어진 것이다. 한나의 노래는 개인적 차원을 넘어서서 이스라엘의 고통과 기쁨을 드러낸다. 이는 역사적 격동기에 살았던 한 여성이 자신의 고통 속에서 민족의 고통을 담아내며, 확보된 권리를 바탕으로 자기의 지위 향상을 추구하는 대신 소유욕의 포기를 통해서 민족의 위기에 응답한 여성의 역사인식을 담고 있다.[148]

예화 5는 앤드류 박 교수의 간증이다. 그가 클래아몬트 신학교 교수가 되어

[148] Ibid., 34.

서 성공하게 되었는데, 학교에서의 억울함과 자신의 건강문제와 경제적인 문제를 만나게 되었다. 그러나 그때 하나님이 들려주신 음성은 하나님을 높이라는 것이었다. 그러자 모든 문제가 해결 되었다는 예화이다.

나는 죽는 한이 있어도 하나님을 높이리라! 죽을 각오로 하나님을 찬양하고 높였습니다. 그러자 하나님은 다른 길로 인도 하였습니다. 현재 있는 좋은 학교에서 그를 종신교수로 초빙하였습니다. 그 곳은 공기도 좋아 몸도 좋아졌습니다. 경제적인 손해는 그가 쓴 저서들이 잘 알려져 인세수입으로 감당하고도 남았습니다. 학자로서 명성도 주셨습니다. 그가 간증하는 것은 하나님께서 한을 푸는 방법은 그를 높이는 것이라고 하였습니다.

대지 3의 교훈은 하나님을 높이면 상처와 아픔과 한이 치유된다는 것이다.

그래서 시편기자는 "왕이신 나의 하나님이여 내가 주를 높이고 영원히 주의 이름을 송축하리이다."(시 145:1)라고 하였고, 잠언 4:8에서는 "그를 높이라 그리하면 그가 너를 높이 들리라 만일 그를 품으면 그가 너를 영화롭게 하리라."고 한 것입니다.

설교의 맺음말로 다시 한 번 하나님께서 한을 풀어주시는 방법을 강조한다. 기도하고, 찬양하고, 높이라는 것이다. 그 결과 한나의 한이 풀어졌고, 하나님께 서원한 것에 순종하였더니, 더 많은 자녀들을 허락하셨다는 것이다.

이상과 같은 분석 결과로 보아, 한나라는 여인에 대한 더욱 다양한 해석이 제시되는 것이 필요하며, 한(恨)에 대한 충분한 이해, 또한 청중들의 입장에서 그들이 정말 원하고 있는 한(恨)의 해결 방법 제시 면에서는 신앙적인 접근인 기도와 확신적

기쁨과 찬양에 대해 적용하고 있어, 청중이 받아들이기에는 쉽게 받아들일 수 있을 것이다.

2. 설교원고 2 분석

설교원고 2은 내가 목동교회에서 한 2010년 7월 17일 주일 설교로서, 제목은 "예수님이 해답이시다"이며, 본문은 신약성서 마태복음 15장 21절부터 28절까지이다. 본문은 예수께 나아와 귀신들린 딸을 고쳐달라고 요청하는 가나안 여인 이야기[149] 이다.

도입으로 예화 1이 사용되었는데, 성경공부 동아리를 통해 구원의 확신을 얻은 청년이야기이다. 구원에 대한 해답, 죄로부터의 해방, 삶의 문제로부터의 해결에는 예수가 해답이라는 것이다. 이 예화는 설교제목을 설명하기에 쉽게 생각할 수 있도록 도와준다.

---

[149] 레티 러셀(Letty Russell)은 예수와 논쟁하여 딸을 고친 수로보니게 여인에 초첨을 둔다. 그녀는 이 여인이 대중 앞에서 유대 랍비(예수)와 이야기하며, 모든 문화적 구습과 편견을 깨뜨리도록 주도했던 위대한 믿음의 어머니로 본다. 이 여인과 예수와의 논쟁은 복종과 침묵이 여성의 미덕인 문화 속에서 여성에 대한 이해의 변화가 일어난 것이며, 이 여인은 그녀의 딸과 같이 세상에 '아무것도 아닌 사람들을 치유하는 일의 중요성에 대해 예수를 설득시킨 것으로 보아야 한다고 피력한다. 즉 아무것도 아닌 사람이 가르치고, 선생이었던 사람이 배우는 역할본보기의역전의 장면이 일어났다고 분석한다. 레티 러셀, "여성을 옹호하는 신학적 관점들," *여성신학소식* 제33호 (서울:이화여성신학연구소, 1999), 2.

들어가는 말로 우리가 깨달아야 할 문제의 본질은 무엇인지 주제질문을 던진다. 이어서 대지 1은 "자아발견"이다. 본문 설명은 이방인 여인이 유대인 남성에게 귀신[150]들린 딸의 치유를 직접 요청하는 상황이다. 그 자체가 그 시대 상황에서는 굉장한 일이었을 것이다. 본문을 여성해방적으로 접근해 본다면, 이중으로 소외되고 식민화 된 이 여성이 예수 앞에 "나와서 소리질러"라는 이 행동은 가부장적 이데올로기, 인종주의적 이데올로기에 맞서는 대담한 행동이라 할 수 있다. 그러므로 예수를 대면하는 이 행위자체가 자기 긍정의 행위의 발로라 할 수 있다. 탈식민 담론가이며 아프리카의 작가인 아체베는 다음과 같이 말한다. "식민지 시대에 많은 사람들이 잃어버렸던 것이 바로 이 존엄성이며, 그들이 이제 다시 회복해야 할 것도 바로 이 존엄성이다. 한 민족에게 일어날 수 있는 최악의 일이 바로 이러한 존엄성과 자긍심의

---

[150] 마가복음에서는 "더러운 귀신들린 어린 딸"로 표기되어 있다. 더러운 귀신(프뉴마 아카타르톤, πνευμα ακαθαρτον): '더러운 영에 사로잡힌' 것을 말한다. 유대인들과 모든 옛사람들은 귀신과 악마를 확고히 믿었다. 신약시대의 사람들이 그렇게 믿었다. 예수께서 그들이 사로잡아 지배하고 있는 사람에게서 그들을 쫓아냈고(마4:24, 8:16, 8:28-34, 9:32-34 등), 또한 제자들에게도 그러한 능력을 주셔서 귀신을 쫓아내게 하셨다(마10:1, 8, 막6:13 등). 이는 예수께서 그들의 존재를 인정하신 것이 된다. 또한 예수께서 그들과 대화한 것으로 보아, 그들이 영적 존재임을 알 수 있다. 그들의 왕초는 사단(마귀)이다. 빅켈스테트(Vickelstet)는 "이 더러운 영의 인격성에 대해 합리적인 의심이 있을 수 없다."라고 하였다. 이들은 거룩하지 못한 인간들을 사로잡아 주를 믿지 못하게 하고, 번뇌케 하며, 죄를 저지르도록 충동질 한다 라고 말한다. 최세창, *마가복음* (서울: 글벗사, 1991), 111-4.

상실이다."[151] 가나안 여인에게 일어난 일은 바로 존엄성의 회복이다. 이 여인이 예수를 대면하여 딸의 해방을 쟁취한 일은 이 여인의 자기긍정에서부터 시작된 것이다.[152]

이어서 대지 1의 교훈으로 여인의 요청에도 예수님이 침묵하시는 이유이다. 바로 나 자신의 문제를 모르고 있는 여인에 대해서이다. 여인도, 제자들도 딸의 치료에 초점이 맞춰져 있지만, 예수님은 그 여인 자신을 보고 계신다는 것이다.

> *딸이 큰 질병에 붙들려 있다면 상당히 괴로운 문제임은 틀림없습니다. 그러나 더 근원적인 문제가 있습니다. 예수님이 보는 것은 그 여인 자신의 발견입니다. 딸의 문제는 알고 있고 남의 불행은 알고 있어도 자신의 문제는 모르고 있으면 정말 큰 문제인 것입니다.*

예화 2로 "나"라는 괴물이야기를 한다. 꿈속에 괴물이 나타나 행복을 가로채고, 결혼식을 방해하는 그 괴물이 바로 자기 자신이었으며, 무디 선생도 "나 자신보다 나를 괴롭게 하는 사람은 없다"하였다고 설명한다. 나를 먼저 알고, 나의 근본적인 문제를 아는 것이 중요함을 설명하는 예화이다.

예화 3은 교회에 가기 싫어하는 아들에 대한 유머이다. 결국 이 아들은 그 교회 담임목사라는 이야기이다. 이 예화도 문제의 근원인 자신을 발견하는 것이 중요

---

[151] Kolawole Ogungbesan, "Politics and the African Writer," in *Critical Perspectives on Chinua Achebe,* eds. C.L. Innes and Bernth Lindfors (London: Heinemann, 1979), 37. cited in 홍영미, "수로보니게 여인의 이야기에 대한 윤리학적 해석: 여성해방적접근을 통하여" (Th.M. thesis, 연세대학교대학원, 2005), 117-8.
[152] Ibid.

하다고 설명하고 있다.

대지 1의 교훈 및 적용으로 예수님과 베드로와의 만남을 예로 들면서, 자신을 발견하고, 죄인 된 자신을 발견할 때, 예수님은 그에게 해답이 되신다고 설명한다. 예수님의 침묵과 모욕은 여인으로 하여금 자신을 발견하도록 돕는 역할을 하였다.

본문에 대한 여성신학적 해석으로, 예수의 침묵에 대해서 일레인 웨인라이트(Elaine Wainwright)는 다음과 같이 설명한다:

> 남성중심적이고 가부장적인 관점에서 이 이야기를 읽으면 예수의 이 반응은 인종과 젠더에 근거하여 깨끗지 못한 이방인 여자에 대한 순수주의자 혹은 전통주의자의 반응으로 볼 수 있다. 그러나 페미니스트 관점에서 본다면, 이것은 예수 자신이 여자의 요구에 대한 장애가 되어 여자의 최후의 승리를 고조시키는 역할을 한다. 그것은 텍스트의 남성중심주의를 전복시킨다.[153]

반면 레티시아 과르디올라 세엔즈(Leticia A Guardiola-Saenz)는 다음과 같이 해석한다. "체제의 불의를 일깨우고 존중과 복원을 요구한 타자의 편에서 그러한 용기와 결연은 예수를 할말 없게 만든다. 마태가 불쾌한 무관심의 침묵으로써 창출한 것은 – 억압당한 자의 고통에 대한 억압자의 반응 – 타자의 변증법적 현존에 의해 놀라움의 침묵(silence of astonishment)으로 변화된다."[154]

---

[153] Elaine Wainwright, "The Gospel of Matthew,"in *Searching the Scriptures Volume 2: A Feminist Commentary*, ed. Elisabeth Schuessler Fiorenza (New York: Crossroad, 1994), 652. cited in Ibid., 117.
[154] Leticia A Guardiola-Saenz, "Borderless Women and Borderless Texts: A Cultural Reading of Matthew 15:21-28," *Semeia*, No.78(1997), 77. cited in Ibid., 117.

세엔즈는 개로 취급 받는 상황에서도 요구했던 여인에 대해 다음과 같이 말한다:

> 저항적인 억압당하는 자로서의 그녀의 현존은 마침내 전체주의적인 체제를 부수어 뜨린다. 그녀는 억압자와 대면한다. 그리고 예수는 그녀의 권리를 유린하고 그녀의 존재를 무시한 것을 깨닫게 된다. 그러나 예수는 그녀에 의해 설득당하며 변하게 된다. 그가 한때 개로서 취급했던 타자는 이제 그에게 인간의 용기와 생명에 대한 사랑에 대한 교훈을 주고 있는 인간이 된다. 가나안 여인은 복원과 인간화의 행동으로서 예수와 함께 떡을 떼는 것이다.[155]

대지 1에 대해 여성신학적 관점에서 다시금 분석하자면, 가부장적이고 남성중심적인 사회와 상황에서도 여성 스스로 자신의 존엄성을 지키고자 하는 노력과 의식이 필요하다는 것과 어떤 사람도 예수님 앞에 홀로 섰을 때, 자신의 기도제목이나 소원만을 들고 서는 것이 아니라, 삶의 문제의 근본적인 원인인 '나' 자신을 먼저 들여다보는 작업이 필요함을 설명하고 있다.

대지 2는 "예수님 발견"이다. 예수님께서 여인의 청을 거절하시는 장면이다. 이는 가난한 동족의 아픔과 소외된 유대인의 고통을 우선으로 보셨다고 해석하고 있다. 전통적인 해석으로, 랄프 마르틴(Ralph P. Martin)은 수로보니게 여인에 대한 예수의 말에서 "자녀들-개들"의 대조는 분명히 고대사회에 있어서의 유대인들과 이방인들

---

155 Leticia A Guardiola-Saenz, "Borderless Women and Borderless Texts: A Cultural Reading of Matthew 15:21-28," *Semeia*, No.78(1997), 78-9. cited in Ibid., 127.

의 구분을 암시하며, "자녀로 먼저 배 불리게 할지니"에서 "먼저"(πρωτου)는 아주 정확하게 "둘째로"를 전제한다는 것이다. 즉 우선적으로 '자녀들'이 선행하는 것은 이미 확립된 사실이라는 것이다. 따라서 마르틴은 마가가 먼저 "유대인에게"라는 어구를 계속되는 두 시대로 이해하여 이미 하나(-유대인에게)는 과거가 되었으며 다른 하나(-이방인에게)는 이방인에게 복음을 전하는 것으로, 복음전파의 경로에 있어서 순서를 드러냈다는 데에 동의한다.[156]

켈버는 수로보니게 여인과의 만남에서 예수는 새로운 공동체의 정체를 지리적으로, 인종적으로 그리고 성적으로 한계선까지 밀고 나간다고 주장한다. 즉 지리적 확장과 인종적 확장으로 인한 예수의 성적 포괄성의 의미를 지니고 있다는 것이다. 그러나 예수는 유대인과 이방인 중 어느 편을 우선적으로 선택해야 하는가 하는 문제를 제기하였고, 먼저 자녀들을 먹이고 그들의 음식을 개에게 던지지 말라는 그의 말은 유대인의 우선권을 확인한 것이며, 확실히 자녀들은 유대인들을 뜻하고 개들은 이방인들을 뜻한다는 것이다. 이에 켈버는 마가복음서의 저자가 기본적으로 유대적 관점으로부터 주장을 펼치고 있다고 주장한다.[157]

---

156 Ibid., 98,

157 Werner H. Kelber, *Mark's story of Jesus 마가의 예수 이야기*, trans. 서중석 (서울: 한국신학연

그러나 설교자는 또 다른 의도로 해석한다. 예수님 자신에 대한 질문이다. 구원자 예수를 발견하라는 것이다. "나에게 예수는 누구인가?"는 질문을 던져보는 것이다.

> *그러므로 본문의 거절은 그 여인에게 이렇게 질문하는 것과 같습니다. 내가 병을 신기하게 고치는 마술사로 보이느냐? 아니면 잃어버린 양을 찾는 메시야로 보이느냐? 예수님은 병원을 세워 돈 벌러 오신 분이 아닙니다. 죽은 영혼을 구원하여 하나님의 형상을 회복시켜 복되게 살게 하시려고 오신 것입니다. 인류의 문제는 우리가 예수님을 찾지 않는 데 있습니다. 지금도 여전히 예수님을 4대 스승 정도로 보는 사람, 자기성공의 방편으로 생각하는 사람이 얼마나 많습니까? 때문에 예수님은 거절을 통하여 구원자 되신 예수님을 발견하게 하려는 것입니다.*

이어서 우리의 진짜 문제는 예수님을 만나지 못하는 것임을 설명한다. 예수님을 만나야 삶의 문제를 해결 할 수 있다. 이 적용은 문제만 바라보고, 예수님께 문제만 해결해 달라고 조르고 있는 우리의 모습을 돌아보게 하며, 문제해결의 근원지인 예수님 자체를 바라고, 만나도록 유도한다.

대지 3은 "믿음의 세계 발견"이다. 새사람의 옷을 입혀주시는 것이다. 자신의 전적인 무능함을 깨달아야 함을 설명한다.

> *예수님이 그녀를 모욕하고 멸시하는 듯한 표현을 한 것은 그녀에게 중요한 깨달음을 주기 위해서입니다. 바로 믿음의 세계를 알려주기 위해서입니다. 그*

구소, 1987), 48-50.

녀는 지금 딸의 치료가 급하고 마귀권세 떨쳐내는 것이 요긴하지만 그런 이적 체험만으로는 믿음을 체득하지 못합니다. 진정 믿음의 경지에 이르려면 자신의 전적인 무능함을 깨달아야 합니다.

드디어 예수님은 가나안 여인의 믿음을 인정하신다. 이 부분을 레베라는 다음과 같이 말한다. "여자는 예수에게 이방인들에 대한 선교를 인식하는 힘을 주었고 예수는 여자에게 그녀의 딸을 고쳐줌으로써 생명의 힘을 주었다. 무엇이 깨끗하고 무엇이 더러운가에 대한 초점으로 종종 잃었던 이 만남에는 상호적 사역(mutual ministry)이 있었다."[158]

예화 4는 메이 렘케의 기도이다. 그녀는 나면서부터 시각장애와 뇌성마비에 걸린 정신지체아를 돌보아준다. 오랜 기간 기도를 통해 아이 레슬리가 스스로 움직여 음악을 시작하게 된다. 그녀는 믿음의 기도를 통해 기적을 경험하였다.

하나님, 참으로 감사합니다. 레슬리를 잊지 않으셨군요" 순간 레슬리의 눈에도 실로 21년 만에 진주 같은 이슬이 맺혀 있었습니다. 레슬리는 노래까지 부르기 시작했습니다. 그 후에 그녀는 뉴욕의 텔레비전에 출연하여 피아노를 연주했는데 더듬대며 "음악은 사랑입니다"라고 말했다고 합니다. 매스컴은 이 실화를 "메이 부인의 사랑과 기도의 기적"이라고 보도했습니다. (은준관, 절망으로부터의 출발) 하나님의 일하시는 것을 나타내기를 원하십니다.

이 감동적인 예화로 설교가 마무리된다. 가나안 여인의 믿음과 모성이 그대

---

[158] Ranjini Wickramaratne Rebera, "The Syrophoenician Woman: A South Asian Feminist Perspective" in *A Feminist Companion to Mark,* ed. Amy-Jill Levine (Sheffield: Academic Press, 2001), 108. cited in Ibid.

로 나타나 보인다. 그저 한 어머니의 사랑과 간구로 끝나지 않고, 자신의 문제, 예수가 해답인 동시에 새로운 믿음의 대상임을 깨닫게 한다. 위의 레베라의 해석과 같이, 믿음은 하나님과 나와의 상호작용이다. 성서의 언어가 가나안 여인의 모성에 초점이 맞춰져 있다면, 하나님은 그녀의 마음의 중심에 초점이 맞춰져 있었다. 그리고 그녀의 마음은 예수님과의 대화를 통해 믿음의 대상을 발견하여 새로워지는 과정을 겪게 되었다.

3. 설교원고 3 분석

설교원고 3은 내가 목동교회에서 한 2010년 10월 17일 이웃초청 주일 설교로서, 제목은 "행복의 길"이며, 본문은 신약성서 요한복음 4장 7절부터 15절까지이다. 본문은 사마리아 수가성 여인과 예수님과의 만남에 대한 이야기이다.

도입으로 사용한 예화 1은 시사유머로서, 현재의 성직자들을 풍자하는 유머이다. 다리가 끊어진 길 앞에서 '마지막이 가까이 왔다! 너무 늦기 전에 지금 돌이키라!'는 표지판을 들고 있었다면서 때로는 단도직입적인 것이 더 좋은 때도 있음을 말한다. 그리고 나서 이웃초청주일에 교회에 처음 나온 분들께 단도직입적으로'예수님 믿으십시오!'라고 선포한다.

들어가는 말로 사마리아 여인[159] 에 대해 설명한다. 그리고 주제질문을 던진다. "왜 예수님을 만나야 행복할까요?" 사마리아 여인의 진정성에 대해 최영실은 본문을 해석하면서, 예수님과의 만남을 통해 사마리아 여인은 결코 자신의 개인적인 결혼 문제에 관심을 가지고 그 문제를 해결하려고 했던 여인이 아니었다고 말하면서, 그녀는 오히려 깊은 민족의식을 가지고 유대남자인 예수에게 도전한 여인이라고 말한다.[160]

또한 여성신학적 해석을 보면, 남성 설교자들은 사마리아 여성이 예수와 행한 신학적 대화는 무시한 채 일방적으로 죄인이나 쾌락을 누린 여성으로 설정함으로써 이 여성의 행위가 갖는 적극성을 사장시켰다고 말한다. 또 이 여성을 근거로 전도만을 강조하여 양적 팽창을 선포, 예수의 민중해방적 복음이 갖는 의미를 왜곡하고, 여성을 교회성장의 한 방편으로 사용하는 오류를 범했다고 설명한다. 이러한 해석은 결국 이 본문이 갖고 있는 원래의 의미가 왜곡되거나 축소되었음을 말하는 것이다.[161]

대지 1은 예수님을 만나면 행복한 이유를 "예수님은 길이시기 때문입니다"이

---

[159] C.K. Barrett, *The Gospel According to St. John 국제성서주해 요한복음1*, trans. 한국신학연구소 (서울: 한국신학연구소, 1984), 365. 바레트(Barrett)는 사마리아 여인을 전승되어온 역사적 인물로 보는 Cullmann의 견해를 지지한다.

[160] 최영실, *신약성서의 여성들* (서울: 대한기독교서회, 1997), 47.

[161] 기독교여성평화연구원, *여성이 바라는 설교-새로운 교회·새로운 설교*, 60.

라고 말하고 있다. 진정한 행복의 길 안내자는 예수이다. 인간의 한계를 행복전도사 최윤희 씨의 자살이야기로 설명하고 있다.

또한 예화 3은 '정글은 내가 곧 길'이라는 이야기로, 아프리카에 파송 된 선교사와 원주민의 이야기이다. 정글 속을 헤매는 것 같아도 원주민이 가는 길이 곧 길이라는 내용이다. 이이서 대지 1의 교훈으로 예수님이 곧 참된 행복의 길이라고 설명한다.

> *그래서 예수님은 본문 10절에서는 사마리아 여인에게 죽음의 권세를 이기신 참된 행복의 길이 되신 메시아를 만나라고 권면합니다. 야곱은 자신의 130년 인생을 "험악한 나그네의 세월"(창47:9)이라고 하였습니다. 나그네길 같은 우리의 삶이 행복 하려면 안내자를 잘 만나야 합니다. 그래서 예수님은 요한복음 14: 6 "예수께서 가라사대 내가 곧 길이요 진리요 생명이니 나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라."고 한 것입니다.*

12절에 나오는 사마리아 여인의 도전적 질문에 대해 최영실은 '당신은 우리 조상 야곱보다 더 위대한 분입니까? 그는 우리에게 이 우물을 주었고 그와 그의 아들들과 또 가축까지 이 우물을 마셨습니다.' 이러한 여인의 말은, 예수가 참으로 '야곱보다 더 위대한 분'이어서 그녀뿐 아니라 동족인 사마리아 사람들의 고통과 억압을 풀어주며 목마름을 해결해 줄 수 있는 자인가를 묻고 있는 것으로 설명한다.[162] 이

[162] 사마리아 여인이 '야곱과 그 아들들과 가축들이 먹은 물'을 언급한 것은 예수가 그녀 자신

어서'사마리아 여인'의 이러한 도전적 반문은 그녀의 민족의식과 메시아 대망을 반영해 준다고 설명하면서, 4장 25절의 보도에 의하면 여인은 메시아를 간절히 기다리고 있던 여인이었고 그 때문에 여인은 생수를 주겠다고 말하는 예수를 전적으로 거부하는 대신 과감하게 도전하는 질문을 한다. "당신은 누구냐?"고. 예수는 사마리아 여인의 대담한 도전과 반문 앞에서 그 자신이 목마른 사람들에게 '영원히 목마르지 않는 생수'를 줄 종말의 구원자라는 사실을 증언한다.[163]

대지 2는 "죄를 씻어주시기 때문입니다."이다. 설교자도 여인의 남편이야기는 그녀의 상처요 죄임을 설명한다.

> *그러자 예수님은 더 깊은 숨겨진 사실을 밝히십니다. 남편 다섯이 있었으나 지금 있는 남편도 네 남편이 아니라는 청천벽력 같은 사실을 폭로 하신 것입니다. 이것은 그 여인의 사생활을 밝혀 수치를 주려는 게 아닙니다. 예수님께서 그렇게 하신 것은 불행했던 원인을 깨우쳐 주려는 것 때문입니다. 그녀는 지금까지 자신의 불행을 나라 탓, 조상 탓, 부모 탓, 남편 탓이라고 생각하며 살았습니다. 그러나 진짜 이유는 남에게 있는 것이 아니라 바로 죄 때문이었습니다.*

여성신학적 해석으로 최영실은 여기에서 이 여인이 남자를 여러 명 갈아치우면서 방종한 생활을 한 여인으로 취급해 버려서는 안 된다고 말한다. 당시 사회에서

만이 아니라 민족적으로 차별 받으며 목말라하는 모든 사마리아인의 갈증을 해결해 줄 수 있는 종말의 구원자인가를 묻기 위한 것이다. Ibid., 47-8.

[163] Ibid., 48.

여자에게는 남편을 버릴 권리가 전혀 없었다는 것이다.[164] 남자들만이 여인을 마음대로 사고 팔며, 또 말도 안 되는 이유를 붙여 합법적으로 그 아내에게 이혼장을 주고 내어버린 후 다른 여자를 취할 수 있었다고 말한다.[165] 이러한 부당한 법체제 아래에서 사마리아 여인은 생존을 위해 여러 명의 남자를 거칠 수밖에 없었고, 지금도 그녀를 보호해줄 남편도 없이 고통 당하면서 살아가고 있는 여인이다.[166]

예수는 결코 그 여인을 죄인으로 규정하거나 비난하지 않는다. 오히려 그는 '여러 남자를 거치면서도 남편이 없는' 그녀의 고통스러운 현실을 꿰뚫어본다. 사마리아 여인은 예수가 단순히 여섯 남자를 둔 과거를 알아 맞추었기 때문이 아니라, 그녀 자신이 여러 남자를 거치면서도 '남편이 없다'고 말하고 있는 그녀의 고통스러운 현실을 꿰뚫어보고 있다는 사실에 직면하여 "주여, 내가 보니 당신은 예언자로소이다"하고 고백한다. 그녀가 예수를 '예언자'로 고백한 것은 놀라운 메시아 인식을 보여주는 것이다. 그녀는 지금 그녀와 말을 주고 받고 있는 유대 남자가 종말에 하느님

---

[164] Ibid., 49.

[165] 예수 당시 유대 사회에서는 이혼의 권리가 완전히 남자 쪽에만 있었다. Joachim Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, *예수 시대의 예루살렘* trans. 한국신학연구소 (서울: 한국신학연구소, 1988), 463.

[166] 아라이 사사구는 남편이 없는 여자들은 먹고 살기 위해 다른 남자를 찾지 않을 수 없었다고 말하고, 남편 없는 여인들의 비참한 정황을 언급한다. 아라이 사사구, ***新約聖書の女性觀*** *신약성서의 여성관*, trans. 김윤옥 (서울: 대한기독교서회, 1993), 310.

이 보내어 사람들에게 '모든 것'을 알려줄 '예언자'라는 사실을 꿰뚫어보고 있는 것이다.[167]

예화 4는 사형수 김대두의 이야기이다. 사형되기 전 할렐루야를 외치며 믿음으로 죽음을 맞이한 이야기이다. 이어서 교훈 및 적용으로 죄의 짐을 풀어주시는 예수님에 대해 설명한다.

> *그 누구도 바꿀 수 없었던 죄인의 마음을 회개시킨 것은 바로 예수님이었습니다. 때문에 예수님을 믿으면 죄를 씻고 순결한 영혼으로 행복하게 사는 것입니다. 베드로가 그랬고 바울이 그랬습니다. 여러분, 사마리아 여인처럼 예수님을 영접하고 죄의 짐을 풀어 버리십시오. 마침내 참된 행복을 경험하게 될 것입니다.*

대지 3은 "새 삶을 주시기 때문입니다."이다. 본문을 설명하면서 이제 그녀는 새 삶을 살아갈 수 있는 힘을 얻었다고 말한다. 그 삶은 바로 복음선포자의 삶이다. 여성신학적 관점에서 보면, 요한복음 기자는 그녀를 통해 사마리아 선교가 제자들이 아닌, 이름도 밝혀지지 않은 채 고통스러운 삶을 살고 있던 한 사마리아 여인에 의해 시작되었다는 사실을 강조하려고 했다고 말한다.[168]

요한복음 기자는 '그 동네에서 온 많은 사마리아 사람이 예수를 믿은 것'은 '그 여인이 예수가 모든 것을 자기에게 말했다고 증거했기 때문'이라고 부연한다. 이

[167] 최영실, *신약성서의 여성들*, 50.
[168] Ibid., 52-3.

리하여 요한복음의 증언에서 사마리아 여인은 유대인들로부터 '더러운 이방인의 땅'으로 저주받던 그곳, 사마리아에 예수가 누구인지를 올바로 증거한 사마리아의 첫 복음 선포자[169]로서 우뚝 서 있다.

예화 5는 '얄미운 여자'라는 유머이다. 이 유머는 행복의 기준을 세속적 가치에 두는 현 시대를 풍자한 이야기이다. 각 연령대별로 여자들을 바라볼 때에 어떤 부류의 여자가 얄미운지를 설명하고 있는데, 이 이야기는 여성을 외모와 남편과 자녀를 통해 행복을 얻는 존재로 표현하였다. 그러나 듣는 여성으로 하여금 쉽게 웃을 수 없고, 부끄러움을 느끼게 할 수도 있다고 생각하기에 이 예화의 사용은 적절하지 못하다고 생각한다.

예화 6은 희망 전도사 '닉 부이치치'의 삶을 소개하면서, 행복을 위한 필수 조건으로 예수님을 제시하고 있다.

> *행복은 특별한 사람에게만 주어지는 전유물이 아닙니다. 우리도 행복할 수 있습니다. 이 시간 주님을 믿으면 모두에게 주어집니다. 여러분을 그 분에게 소개합니다. 부디 예수님 안에서 참된 행복을 누리시기를 바랍니다.*

이상과 같이 나의 주일 설교 세 편을 분석하였다. 사용된 설교 언어 중에서

---

169 방숙자는 '사마리아 여인'을 전적으로 이 관점에서 부각시키고 있다. 방숙자, "사마리아의 첫 여성 선교사," in *새롭게 읽는 성서의 여성들* ed. 한국여신학자협의회 (서울: 대한기독교서회, 1994), 315-27.

뚜렷하게 나타나는 성차별적인 언어는 없었으나, 주로 성서해석의 면에서 기존의 해석이나, 남성중심적인 해석의 부분은 나타났다. 예화를 사용하는 데에 있어서 설교 내용이나 교훈에 맞지 않게 사용하는 경우도 있었으나, 대체로 적절하게 사용된 것으로 나타났다.

C. 목동교회 주일설교 분석결과

나는 앞에서 목동교회 주일설교 세 편을 분석한 결과를 토대로, 다음의 몇 가지로 구분 지어서 정리해 보고자 한다.

1. 제목 선정

제목 선정에 있어서, 우선 신앙의 대상인 하나님에 대한 정의가 분명함을 볼 수 있다. 제목에서 하나님을 설교원고 1에서는 "한(恨)을 풀어주시는 하나님", 설교원고 2에서는 "문제를 해결해주시는 하나님", 설교원고 3에서는 "행복의 길이신 하나님"으로 표현하고 있다. 신앙적인 고백의 측면에서 보면 일반 청중들이 공감하고 이해하며 받아들일 수 있는 단어를 사용하였으며, 그렇기 때문에 제목을 통해서 설교 내용에 대한 관심과 기대감을 갖게 하는 제목이라 하겠다. 왜냐하면 대부분의 사람들의 마음 속에 풀지 못한 한(恨)이 있고, 삶 속에서 풀리지 않은 여러 가지 문제들을 안고 살아가고 있으며, 이 세상에 살면서 행복하게 살기를 원하고 있기 때문이다.

그러나 다른 관점에서 보면, 신앙의 대상인 하나님을 사람들의 모든 문제를 해결하는 해결사로만 받아들이게 하는 오류가 발생한다. 마치 알라딘의 요술램프에 나오는 램프의 요정 지니처럼, 하나님을 우리가 소원을 말하면 모두 들어주시는 대상으로 밖에 여기지 않게 된다는 말이다. 이러한 관점에 볼 때, 앞서 분석한 본문은 모두 성서에 나오는 여성이 주인공으로 나오는 내용이며, 게다가 모두 하나님께 무언가를 요구하는 장면들이 나오고 있으므로, 여성들은 정말 연약하고 부족한 존재여서, 하나님께 계속 무언가를 요구할 수 밖에 없는 존재로 비춰질 가능성도 있다. 성서의 내용상 결론적으로는 모두 자신의 한(恨)이 풀리고, 딸을 위한 요청이 해결되고, 행복의 길을 찾게 되었지만, 제목 선정에 있어서 좀 더 여성적 관점이 접목이 되고, 하나님을 온전한 신앙의 대상으로 바라볼 수 있도록 하는 요소가 필요하다고 하겠다.

2. 본문 해석

나는 올바른 성서해석의 바탕이 있어야만이 올바른 설교가 선포될 수 있다고 생각한다. 나는 본문 해석에 필요한 여러 주석서와 강해서를 참고하여 설교를 준비하지만, 대부분의 주석서와 강해서는 남성적인 관점과 전통적인 신학 관점으로 본문을 해석하고 있다. 그러므로 그러한 주석서와 강해서를 통해 알 수 있는 본문의 배경이나 문화는 지극히 가부장제적이라고 할 수 있다.

앞서 분석한 나의 설교 세 편에서도 본문 해석에 있어서, 본문에 나오는 여성들을 가부장적인 시각으로 바라보고 해석하고 있다. 설교원고 1에 나오는 한나는 가부장제 사회 내에서 불임으로 고통 받고 있는 여성이며 아이를 원하는 한 어머니로 보고 있다. 설교원고 2에 나오는 가나안 여인은 딸의 문제만을 보고 있는 어머니로 보고 있다. 설교원고 3에 나오는 사마리아 여인은 남편으로부터 사랑을 받지 못하는 비운의 여인으로 보고 있다.

앞의 세 편의 설교분석에도 명시하였지만, 각 본문을 해석하는 여성신학적 해석은 전통적인 남성중심적 해석과 분명히 다르게 나타난다. 여성신학적 해석에 따르면, 한나는 단지 아들을 못 낳아 갖게 된 한(恨)을 풀고자 모성의 사사로운 집착을 하는 여인이 아니다. 그녀는 민족의식과 하나님에 대한 신앙을 가진 여성임을 밝히고 있다. 가나안 여인은 모든 문화적 구습과 편견을 깨뜨리도록 주도했던 위대한 믿음의 어머니이며, 침묵이 미덕인 시대였지만 여성에 대한 이해의 변화를 일으킨 여성이었다. 사마리아 여인은 사마리아 지역의 첫 복음 전파자이며, 고통과 억압을 받고 있는 동족을 구원할 메시아를 대망하고 있었던 여인이었다.

나는 이러한 여성신학적 해석의 관점에서 본문과 나의 설교 원고를 분석하면서, 그 여인들을 향한 하나님의 사랑을 다시금 깨닫게 되었다. 누구도 알아주지 않았

고, 인정하지 않았고, 그저 어머니의 역할로, 한 남편의 아내의 역할로만 받아들였던 그 여인들을 하나님은 정말 사랑하셨고, 그 여인들을 통해 위대한 선지자가 세워지고, 위대한 선교사가 세워지고, 위대한 신앙인이 세워지는 역사들을 이루어 가셨음을 볼 때에 감탄하게 되었다.

이와 같은 이유로 성서 본문 해석에는 다양한 관점과 해석이 필요하며, 어떠한 한 관점과 해석에 치우치지 말아야 할 것이다. 성서 본문에 대한 편협하고 치우친 해석은 마치 '빙산의 일각(一角)'만 보고 다 안다고 자부하는 것과 같이, 자신의 해석으로 하나님의 지혜와 사랑을 다 안다고 자부하는 것과도 같다고 하겠다. 자신의 해석만을 가지고, 이것만이 하나님의 말씀인 것처럼 선포하는 오류를 범하지 않기 위해서라도 여성신학적 다양한 관점과 해석을 받아들이고 인정하고 고민하는 작업이 설교자에게 꼭 필요하겠다.

3. 예화 사용

설교에 사용되는 예화는 설교에서 주장하고자 하는 요지를 좀 더 쉽고 명확하게 하기 위해서 사용하는 것이다. 많은 경우 설교의 핵심 내용들은 잊어버려도 예화는 오랫동안 기억하기 때문에 설교에서 예화가 차지하는 비중과 중요성은 매우 높다. 따라서 여성이 예화 속에 어떤 모습으로 나타나느냐 하는 것은 교인들의 의식에

큰 영향을 미칠 수밖에 없다.[170]

앞서 분석한 세 편의 설교에 총 15개의 예화가 사용되어, 한 편 평균 5개의 예화가 사용된 것으로 나타났고, 총 15개의 예화 중, 여성을 소재로 한 예화가 6개로 40%를 차지하였다. 그리고 여성을 소재로 한 예화 6개의 주제를 살펴보면, 3개가 어머니의 모성과 기도, 1개는 불행하게 목숨을 끊은 행복전도사, 1개는 인내함으로 운전면허를 딴 할머니, 1개는 여성 비하 유머이다. 결과적으로 예화 사용에 있어서 여성을 소재로 한 예화도 50%가 되지 못하고, 사용한 예화의 주제도 여성성만 강조한 예화가 많은 것으로 나타났다. 하지만 분명한 것은 여성을 소재로 한 예화를 사용하였다는 것만으로 여성신학적 설교가 이루어지는 것이라고 단정지을 수는 없다.

설교원고 1에서는 5개의 예화가 사용되었는데, 예화 1에서는 한 손을 사용하지 못하는 장애가 유머의 소재가 된 이야기로서, 청중 중에 비슷한 장애를 가진 사람들이 듣기에는 거북한 이야기일 것이다. 예화 3에서는 '960번 만에 운전면허를 딴 차사순 할머니'의 이야기였으나, 설교에 적합한 내용은 아니었다. 설교원고 2에서는 4개의 예화가 사용되었고, 설교의 진행과 흐름과 내용에 적절한 예화였으며, 내용을 좀 더 쉽게 알 수 있도록 도움이 되었다. 설교원고 3에서는 6개의 예화가 사용되었으

---

[170] 기독교여성평화연구원, *여성이 바라는 설교-새로운 교회·새로운 설교*, 90.

며, 예화 4의 '사형수 김대두'의 이야기의 경우 전달하고자 하는 "예수님은 죄의 짐을 풀어주신다"는 메시지에 비해 예화 분량이 길어서 조금은 지루하게 느껴질 수도 있겠다. 또한 예화 5에 '얄미운 여자'라는 유머가 사용되었는데, 여성을 외모만 중시하고, 남편과 자녀에게 의존하여 행복을 얻는 존재로 표현하고 있기 때문에, 대부분의 여성 청중들에게 사용하기에는 적절치 못한 예화였다.

이와 같은 결과를 통해 설교에서 예화의 중요성과 필요성은 간과할 수 없는 부분임을 다시 한 번 알 수 있었으며, 예화 사용에 있어서 더욱 양성평등성을 지향해야 하고, 예화 사용의 적절성에 더욱 신중을 기해야 함을 보여주고 있다.

4. 가부장제성 언어사용

설교에 있어서 언어 사용의 중요성은 거듭 강조해도 지나치지 않을 것이다. 대부분의 한국 교회에서는 남성 설교자와 남성 진행자가 말을 하고, 대다수가 여성인 성도들이 귀로 듣는 예배의식을 가지고 있다. 그래서 설교 언어가 남성중심적이라고 한다면, 나머지 여성들은 차별적인 언어로 설교를 듣는 것이 된다. 그리고 무의식 중에 남성중심적이고 가부장제성 언어가 익숙해짐으로 인하여 자신이 성차별적 억압을 받고 있다는 사실도 망각하게 된다. 그렇기 때문에 더욱 설교 언어 사용이 중요한 것이다.

나의 설교 원고 세 편을 분석한 결과, 몇 가지 가부장제성 언어들이 사용되고 있음을 발견하게 되었다. 예를 들면, 설교원고 1에서는 유대인의 전통의 의한 여자의 수치 3가지를 소개하고, 자녀를 낳지 못하는 한, 씨받이로 들어온 부닌나, 좋은 집안에 시집 간 여인, 한이 많은 여자 등, 여성성을 강조하거나 여성의 이미지가 부정적으로 그려진 언어들이다. 설교원고 3에서는 인생이 고달픈 여자, 유대인의 감사기도에 나타난 여성 비하 발언, 얄미운 여자 예화 등이 가부장제성 언어들로 표현되어 있다.

이와 같은 결과로 보아, 나는 의도적으로 여성을 비하하거나 폄하하기 위해서 가부장제성 단어를 사용하지 않았으나, 전통적인 성서 해석의 결과와 무의식 중 가부장제성 단어 선택의 결과로 나타나는 것을 볼 수 있었다. 이러한 결과라면 내가 설교 원고를 작성하고 원고를 그대로 보고 읽지는 않지만, 나도 모르게 무의식적으로 남성중심적이고 가부장제성 단어를 사용하는 경우도 있을 것이다. 그렇기 때문에 설교 원고에 사용하는 언어를 면밀히 살펴보는 작업과 의식적으로 가부장제성 언어사용을 지양하는 노력이 설교자에게 필요할 것이다.

5. 설교의 전달방식

가부장제적 설교 형식을 일방적인 전달 형식이라면, 양성평등적 설교 형식은

쌍방 교류적인 형식일 것이다. 예를 들면 설교를 듣는 청중이 반응을 한다든지 남녀가 함께 설교하는 형식을 취하는 것이다. 전달수단으로서 언어만이 아닌 영상매체, 드라마, 음악, 춤, 시 등의 예술 형식을 취하는 변화를 시도한다. 설교 형식에 있어서는 양성 평등을 위해서도, 예배의 풍성함과 다양함과 공동체를 위해서도 변화가 꼭 필요하다. 주입식이나 강의식의 설교는 더 이상 현대 성도들에게 감동을 주기 힘들기 때문이다. 전통적으로 주입식이나 강의 식의 설교는 선포적 요소가 강하다. 선포적 요소만을 강조하게 되면 그 설교 안에 청중의 요소가 자리 잡기 어렵다. 그러므로 청중은 설교의 자리에서 밀려나게 된다. 청중이 배제된 설교는 청중과 커뮤니케이션 하기 어려울 뿐 더러 설교의 목적을 이루는데 큰 장애요인이 된다. 이러한 설교 전달방식의 성격은 권력구도로 보면 위에서 아래로 하달되는 형식을 취하고 있어, 자칫 남성 목회자를 권력자로, 설교를 듣고 있는 여성들은 약자로 인식될 수도 있다. 설교의 전달방식이 이렇게 일방적일 경우 청중과의 커뮤니케이션이 단절될 위험성이 있다. 이러한 방식은 감동을 주거나 공감을 얻는데 어려움이 있을 것이다.

나는 청중들이 쉽게 공감할 수 있는 대중가요를 같이 듣거나, 동영상을 시청하거나, 시각자료를 이용하여 설교의 이해를 돕는다. 그러나 앞의 세 편의 경우는 그러한 전달수단을 사용하지 않았다. 그리고 나의 표정과 손동작, 말의 높낮이나 강약

은, 다른 설교전달 방법과 그렇게 큰 차이가 있지는 않았을 것이다. 청중과의 커뮤니케이션을 위한 노력과 함께 청중에게 말씀 전달이 아닌 주입하거나 가르침을 주기 위한 설교가 되지 않도록 노력하는 것이 필요하다고 생각한다.

6. 여성신학적 적용

설교에서의 적용은 성서 본문이 담고 있는 메시지를 어떻게 삶으로 실천할 수 있겠는가를 제시하는 데에 목적이 있다. 그러므로 올바른 적용은 올바른 성서 본문 해석으로부터 나온다고 볼 수 있다. 그러나 설교자가 남성중심적 해석이 전제되어 여성이 배제된 경우에는 결과적으로 성서 본문이 전하고자 하는 메시지가 축소되거나 왜곡될 가능성이 있다.

나의 설교 세 편을 분석한 결과, 적용에 있어서 설교자가 성서본문을 임의적으로 해석하여 여성의 역할을 규정하는 남성중심적 해석이 나타났다. 설교원고 1에서 대지 1의 적용으로 기도의 중요성과 필요성에 대해서 설명하고 있는데, 이것은 한나의 기도를 자신의 자녀만을 생각하는 모성의 한 부분으로 국한시키는 것이다. 여성신학적 성서해석으로 살펴본 한나의 기도는 개인적인 차원의 기도가 아닌 민족적 차원에서의 기도이다. 대지 2의 적용으로는 '하나님의 특사'로서 기쁨의 근거와 역할을 강조하는데, 이 '특사'라는 단어 자체가 남성중심적인 표현이기에 여성의 입장에서는

쉽게 이해하기 어려울 것이다. 대지 3의 적용은 한나의 노래를 설명하고 있는데 개인적인 차원에 머물러 있다. 그러나 한나의 노래도 한나의 기도와 마찬가지로 개인적인 신앙고백을 넘어서 이스라엘 민족의 고통과 기쁨을 드러내고 있다.

설교원고 2에서는 대지 1의 적용으로 예수님의 침묵이 자신을 발견하게 하는 역할을 하며, 자신을 발견할 때 예수님이 해답이 되심을 설명한다. 하지만 여성신학적 해석으로는 인종과 젠더의 상황을 뛰어넘는 이 여인의 용기와 결연이 예수로 하여금 침묵하게 만들었고, 여성 스스로 자신의 존엄성을 지키는 노력이 필요함을 설명하고 있다. 대지 2의 적용에서는 "나에게 예수는 누구인가?"라는 질문을 통해 예수님은 거절을 통하여 구원자 되신 예수님을 발견하게 하였으며, 예수님을 발견할 때 해답을 찾게 됨을 설명한다. 그러나 여성신학적 해석에서는 그녀와 예수의 대담을 통해 그녀를 예수운동의 선교 대상인 이방인도 은총을 얻어야 하는 존재임을 주장하는 존재로 보고 있다. 대지 3의 적용에서는 가나안 여인이 믿음의 세계를 발견하게 되고, 자신의 전적인 무능함을 깨달았기에 소원을 성취하게 하게 됨을 설명한다. 하지만 여성신학적 해석은 유대인들의 사회, 문화적 터부를 무너뜨리며 대담성과 도전의식을 가진 여인을 예수는 인정하고 긍정적으로 받아들였다고 설명한다.

설교원고 3에서는 대지 1의 적용으로 예수님이 곧 참된 행복의 길이라고 설

명하고 있는데, 여성신학적 해석에서는 사마리아 여인은 민족의식과 메시아 신앙을 가진 여인이었다고 설명한다. 대지 2의 적용으로 죄 씻음을 받아야 함을 설명하면서, 전통적인 해석에서는 여인을 죄인으로 오해하게 한다. 그러나 여성신학적 해석으로는 그녀는 비록 고통스러운 현실 가운데 있던 여인이었지만 오히려 예수와 직접 대담을 통해 예수를 '예언자'로 고백하고 있다고 설명한다. 대지 3의 적용으로는 예수님으로 인해 새 삶을 살아갈 것을 권면하고 있는데, 여성신학적 해석에서의 그녀의 새 삶은 자신의 문제만 해결 받은 삶이 아닌 사마리아 지역의 첫 복음 선포자로의 새 삶까지도 제시하고 있다.

이와 같이 나의 설교의 적용과 여성신학적 해석의 적용이 다르게 나타나는 것으로 보아, 올바른 성서 해석이 꼭 필요하겠고, 적용에 있어서 청중들의 윤리적인 생활 양식의 변화를 유도하기 보다, 본문이 전하고자 하는 메시지를 쉽게 설명하는 것이 중요하다고 생각한다. 그렇게 할 때에 메시지를 받아들이는 청중의 입장에서 그 메시지를 삶 속에서 직접 실천하고 적용하여 살아가도록 도와 줄 수 있을 것이다.

7. 여성신학적 비판

분석 내용을 바탕으로 나의 설교를 보면서 여러 가지 한계를 노출하게 되는데 이것은 남성중심적인 해석에 기인한 것으로 보인다. 여성의 입장에서부터

출발하는 것이 아니라 남성의 자리에서 여성을 봄으로써 성서의 여성이 말하고 있는 의도를 축소시키고 있다. 여성을 어머니로서만 역할화하는 것이 아니라, 주체성을 가진 인간으로 폭넓게 바라본다면 한나의 역할을 단순히 사무엘을 잉태한 어머니로서만 평가하지 않고 하나님을 전적으로 신뢰하고 자신의 신앙고백을 보여준 적극적인 여성으로 평가할 수 있을 것이다.

또한 전통적으로 여성에 대해 부정적으로 해석해 온 사마리아 여인과 같은 경우, 아무런 비판적 사고 없이 해석하면 '사마리아 여인=부정한 여인'으로만 평가하게 되지만, 그녀의 역할을 그렇게만 고정하지 않고 더 폭넓게 인정한다면 사마리아 여인을 사마리아 땅의 첫 복음전파자로 받아들일 수 있을 것이다. 설교자가 이렇게 인정하기 위해서는 성서에서 부정적인 이미지로 서술된 여성에 대한 이원론적 사고를 버려야 한다. 과연 성서 자체가, 아니 하나님께서 그 여성을 비하하고 있는가를 다시 물어야 한다. 본문이 의도하는 점을 찾으려는 그 물음은 그 동안 전통적으로 행해왔던 주석작업에 대한 비판과 현재 사용하고 있는 모든 비평학적 도구를 사용하여 그 대답을 찾으려고 한다.

또한 나의 설교에서 나타난 한계점은 예화와 용어사용에 있어서 여성에 대한 배려의 부족함과 여성의 역할화를 지정하고 있다는 점이다. 설교에 예화를 사용하는

경우 여성을 주제로 하는 예화의 빈도가 적고, 내용이 역할적으로 구분되어 있었기에 이것은 보완할 점이라 하겠다. 청중은 예화를 통해 설교의 내용과 메시지를 이해하는 데에 큰 도움을 받기 때문에, 청중 대부분이 여성임을 감안하고 예화 선택과 언어사용을 유의해야 할 것이다. 지금까지의 설교분석을 토대로 다음과 같은 질문은 양성평등설교를 위해 꼭 필요할 것이다. '설교자의 본문 해석방법은 무엇인가?', '설교자가 본문을 양성평등적으로 해석하는가?', '설교에 등장하는 여성에 대한 묘사는 긍정적인가 부정적인가?', '설교 예화에 등장하는 여성의 활동이 사적 영역에 속하는가? 공적 영역에 속하는가?', '설교를 통해 여성의 주체성과 자긍심을 높이는가, 손상시키는가?', '설교를 통해 성 역할에 대한 고정관념이 강화되는가, 변화를 유도하는가?' 나는 다음 장에서 이러한 질문을 가지고 양성평등을 지향하는 설교를 제언할 것이다.

V. 양성평등적 설교의 구성

A. 본문 해석의 신학적 근거

양성평등을 위한 설교 제시를 위해 선택한 본문은 누가복음 10 장 38 절부터 42 절까지이다. 제목은 "예수님의 시각"이다. 내용을 간략하게 설명하면 예수께서 한 마을에 이르자 마르다라는 여자가 예수 일행을 자신의 집으로 초대한다. 마르다는 마리아라는 여동생이 있는데 이야기에 나타난 두 자매는 손님을 초대해 놓고 서로 상반된 행동을 하였다. 마리아는 예수의 발 아래 앉아 그의 말씀을 듣고, 마르다는 준비하는 일이 많아 분주했다. 이런 상황에서 마르다는 예수께 나아가 동생에게 나를

도와 주라고 말해 달라고 간청한다. 이 간청에 대해 예수는, 마리아는 좋은 편을 택했으니 빼앗기지 아니할 것이라고 답변한다. 이처럼 성서에서는 두 자매의 상반된 행동과 이에 대한 예수의 관점에 초점을 맞추어 이야기 하고 있다.

먼저 두 여인이 처한 당시 상황을 살펴본다. 최영실은 누가복음이 기록된 시기는 학자마다 다양하지만, 누가복음 기자가 복음서 전체를 주후 70 년 유대 전쟁 당시 예루살렘 성과 성전이 로마에 의해 불타 멸망한 사건을 염두에 두면서 기록하고 있다는 점에는 거의 모두 동의 한다고 말한다.[171] 또한 "예수의 이름을 믿는 자들은 부모와 형제와 친척과 친구들로부터도 배반을 당하여 왕과 총독들에 끌려갈 것이다."(눅 12:4-12)라는 기록처럼 두 여인은 모두 곧 박해를 당하고 목숨을 잃게 될 위기상황에 서 있는 여인들이었다고 설명한다.[172]

전통적인 해석들은 마르다가 염려하는 "많은 일"과 마리아가 선택한 "필요한 한 가지"를 대립시키고 전자를 잡다한 세상사에, 후자는 구원에 관계된 영적인 차원에 관련시킨다는 점에서 일치한다. 그리하여 마르다는 세상적인 관심사에 매몰된 세속적 인간의 전형으로, 마리아는 영적인, 천상적인 일에 전력하는 신앙적 인간의

[171] 최영실, *신약성서의 여성들*, 117.
[172] Ibid., 119.

전형으로 해석되어 왔다. 때로는 마르다와 마리아는 활동적 삶과 정관적 삶의 모델로 해석되거나, 또는 행위에 의한 칭의와 신앙에 의한 칭의라는 신학적 원칙을 나타내는 암호로 보여지거나, 때로는 디아코니아를 중시하는 제자와 말씀을 경청하는 제자의 표본으로 파악되기도 했다.[173]

여성신학적 해석에 따르면, 이 본문에 나타난 여성의 역할을 고정적인 성 역할에 의거하여 볼 것이 아니라 상황에 따라 살펴보아야 한다는 것이다. 즉 여성이기 때문에 사회활동이나 교회 내에서의 중심적인 일을 해서는 안 되고 남성을 보조하는 일이나 손님접대에 관한 일만 해야 한다든가, 혹은 남성이기 때문에 여성을 보조하는 일이나 부엌일을 해서는 안 된다는 논리는 예수의 가르침에 어긋나는 것이라고 설명한다. 그리고 과연 마르다의 역할은 부정적으로 보아야 하는가에 대한 의문도 제기되어야 한다. 어떤 한 유형만을 여성 혹은 남성의 역할로 규정할 것이 아니라, 통전적으로 이를 파악하여 마르다의 역할이 주는 긍정적인 면도 보아야

[173] 김경희, "누가복음 10:38-42: 마리아의 권리와 예수의 지지 선언," in *한국기독교신학논총 35집*, ed. 한국기독교학회 (서울: 대한기독교서회, 2004), 81.

한다는 것이다. 그리고 이는 여성과 남성 모두의 역할이 될 수 있음을 설교해야 한다고 설명한다.[174]

최영실은 누가복음에서 예수는 결코 마르다와 같이 식사 시중을 하는 행위 자체를 물질적이며 열등한 것으로 말하지 않는다고 설명한다. 그런데 지금 예수가 문제 삼고 있는 것은 마르다의 '섬김'의 행위 자체에 대한 것이 아니라, 예루살렘 멸망의 민족적 위기 앞에서도 '분주한 마음'으로 '생활의 염려에 빠져 있다는' 점이라는 것이다. 그러므로 예수는 이러한 마르다의 염려와 걱정이 불필요한 것이며, '필요한 것은 하나'라고 말하고, 마리아야말로 '선한 몫'을 택했다고 하면서 어느 누구도 마리아가 택한 '선한 몫'을 '그녀로부터 빼앗을 수 없다'(눅 10:42)고 선언한다고 설명한다.[175] 그리고 마리아에 대해서는 그녀는 당시 율법학자들의 무서운 교리와 가르침에 맞서 여성에게 짐 지워진 규범을 깨뜨리고, 스스로 예수의 말씀을 듣는 행동을 한 '결단의 여인'으로 설명한다. 그녀는 같은 여성이며 언니인 마르다로부터도 이해 받지 못할 행동을 하였으며, 언니의 나무람에도 결코 흔들리지

---

174 기독교여성평화연구원, *여성이 바라는 설교-새로운 교회·새로운 설교*, 84-5.

175 최영실, *신약성서의 여성들*, 122.

않고 '말씀을 듣는' 행위를 중단하지 않았다.[176] 그녀는 참으로 '민족의 살 길'을 찾아 '생명의 말씀'에 귀 기울이며, '역사의 몫'을 선택한 여인이라고 말한다.[177]

B. 양성평등을 위한 설교문

다음은 양성평등적 성서해석과 언어를 이용하여 준비한 양성평등적 설교원고이다. 주일설교를 통해 본문해석과 예화사용, 언어사용에 있어서 양성평등적인 설교가 선포될 수 있도록 구성하였다.

- 제목 : 예수님의 시각 (누가복음 10:38-42)

- 예화 1 - *인형의 집은* 노르웨이의 극작가 헨리크 입센이 1879 년에 발표한 희곡입니다. 줄거리는 귀염둥이로 자란 로라가 남편 헬마를 만나 결혼한 후 인형처럼 귀여움을 받아가며 행복하게 살고 있었습니다. 그러던 어느 날 남편 헬마가 병에 걸리자 노라는 궁리 끝에 고리 대금업자로부터 돈을 빌리려고 남편 몰래 문서를 위조하게 됩니다. 그 후 남편은 건강을 회복하고 은행장으로 승진하게 되었습니다. 그런데 노라에게 고리대금업자가 나타나 자신의 약점을 빌미로 남편과 부정적인

---

[176] 누가복음의 본문 어디에서도 예수가 먼저 마리아를 불러서 말씀을 듣게 했다고 나와있지 않다. 마리아는 스스로 '말씀을 듣는 일'을 선택하여 예수의 발 곁에 앉았다. 그 때문에 마르다는 예수에게 왜 마리아를 불러 앉혔느냐고 항변하지 않고, 단지 예수에게 동생더러 자신을 돕도록 해줄 것을 요청한다.

[177] Ibid., 124.

거래가 이루어지도록 하지 않으면 문서 위조를 폭로하여 헬마가 은행장이 되지 못하게 하겠다고 위협하였습니다. 고민을 하던 노라는 남편의 사랑을 믿고 모든 일을 고백합니다. 그러나 남편 헬마는 노라의 이야기를 듣고 용서해주기는커녕 "파멸"이라고 소리를 지릅니다. 이 위기는 소식을 듣고 찾아온 친구가 돈을 빌려주어 모면합니다. 그리고 그들의 가정은 이전처럼 평온을 되찾은 듯 하였습니다. 그러나 노라는 여기서 자신을 인식하게 됩니다. 그리고 마침내 "아내이며 엄마이기 전에 한 인간이 되고 싶다."고 선언하며 남편과 자식들을 버린 채 집을 나갑니다. 당시 *인형의 집*은 가정주부가 남편의 비겁한 모습에 반발하여 집을 뛰쳐나온다는 설정으로 인해 연극이 공연되지 못할 정도로 심한 반발을 샀지만 '다람쥐', '종달새'등으로 불리면서 남성들에게 매여 있던 여성이 자신의 삶을 찾아 간다는 내용은 페미니즘의 교본이라는 긍정적인 평가도 있습니다. 여성은 다만 남편에게 전적으로 의지하여 사는 아내와 아이의 엄마로서의 삶만을 요구하는 사회 속에서, 한 사람으로서의 삶을 깨닫고 자유함을 추구하는 것이 얼마나 소중하고 중요한 지를 일깨워 주고 있습니다.

신앙생활이란 예수님의 가르침과 삶을 배우는 것이라고 정의 할 수 있습니다. 그러나 예수님의 말씀을 읽을 때도 나의 선입견과 편견에 의해 가르침을 오해 할

때도 수 없이 많습니다. 바로 오늘 본문이 대표적인 경우라고 할 수 있습니다. 그렇다면 과연 예수님이 본문에서 가르치려는 진리는 무엇일까요?

1. 여성을 보는 예수님의 눈 (38 절)

"저희가 길 갈 때에 예수께서 한 촌에 들어가시매 마르다라 이름 하는 한 여자가 자기 집으로 영접하더라."

성서 당시의 여성관 - 예수님께서 마르다와 마리아 자매의 집을 방문했다는 본문의 기록에 대해서 읽을 때 누구도 아무런 이상을 느끼지 못합니다. 지금 목사가 여자 성도들만 있는 가정을 심방해서 애찬을 나눈다고 하여 이상 할 것이 아무 것도 없기 때문입니다. 이것은 성서의 배경을 이해하지 않은 채 지금의 나의 시각으로 읽기 때문입니다. 그러나 예수님 당시에 여성이라는 대상은 지금과 이해가 달랐습니다. 신. 구약 시대를 막론하고 전통적 유대 사회에서 여자들의 지위는 남자들에 비하여 상대적으로 낮았습니다. 남자의 하위의 예속적인 존재, 남자의 보조자라는 개념이 강하였습니다. 인구 조사 시에 제외되었으며 또 여성을 동등한 인격체로 여기지 않음으로 일부다처제가 통용되고 부인을 특별한 소유물이라는 개념을 가지고 있었습니다. 1세기의 어떤 유대인들은 하나님께서 자신을 여자로 만들지 않은 것에 대하여 깊은

감사를 드렸다고 하는 기록이 있을 정도로 신약 직전 시대는 극단적인 남성 중심의 사회였습니다. 여자들에 대하여 구약성서 시대보다 더 열등한 존재로 보는 시각이 뚜렷했습니다. 여자들은 게으르고 어리석으며 허영심이 강하고 이단과 우상숭배에 쉽게 빠지는 불성실하고 가르치기 힘든 존재로 묘사되는 경우가 많았던 것입니다. 그래서 여자들에게는 공식적인 교육의 기회가 부여되지는 않았습니다. 유대 학교는 소년들만이 들어갈 수 있었고 부유한 가정에서나 여자아이들에게 읽는 법과 쓰는 법 정도를 가르쳤던 것 같습니다. 또한 여자들의 법정 증언은 거의 효력이 없었습니다.

여성에 대한 예수님의 새로운 해석 - 그래서 남자들이 여인들을 자유롭게 대면하는 것은 금하는 풍토였습니다. 남, 녀 간의 사적인 대화는 드문 일이었기 때문에 예수께서 사마리아 여인과 대화하는 모습에 제자들이 놀라는 것이 무리가 아니었던 것입니다. 그럼에도 불구하고 예수님께서 여인의 가정을 방문하셨다는 말은 엄청난 의미가 있는 메시지였습니다.

예수님께서는 당시의 여성에 대한 지독한 편견과 의식을 바꾸어 놓으셨습니다. 여성은 남자의 예속물이 아닌 동등한 인격체이며 그들의 삶에 당당한 주체적 의식을 가지고 살아야 할 남자들의 동료이자 친구들이라는 것이었습니다. 그들의 삶과 권리

는 남자들과 마찬가지로 존중되어야 하며 남자들의 욕망에 의해 침해되어서는 결코 안 된다는 사실을 강조하였습니다. 이혼에 대해서도 여자들이 임의로 이혼당할 수 있는 객체가 아님을 분명히 하였습니다. 결혼은 하나님께서 정하신 영원한 협력 관계로서 남편과 아내 둘 다 이 관계를 유지하는데 책임 있는 주체들임을 가르쳐 주셨습니다. 예수님은 인격적 존재로서 여자들의 고유 가치를 남자들과 똑같이 귀중하게 여기셨는데 이는 당시의 사상과는 너무나 거리가 먼 것이어서 반대자들에게 끝없는 공격 대상이 되곤 했습니다. 예수님의 사역에는 여자들이 아무 제약 없이 함께 할 수 있었으며 자유롭게 예수님의 가르침을 배우고 또 따를 수 있었습니다.

특히 예수님은 안식일에도 서슴지 않고 여자들에게 안수해 주시고 부도덕하다고 낙인 찍힌 여인들조차도 가까이 접근하여 은혜를 입을 수 있도록 허락하셨습니다. 예수님은 여자들과 자유롭게 이야기하고 여자들을 고쳐주시며 그들이 자신을 만지고 자녀들을 데려와 함께 섬기도록 해주셨던 것입니다. 여자들은 이제 공동체의 일원이 되었으며 더 이상 예속되거나 열등한 존재로서 무조건적인 희생만을 강요 받아야 할 아무 이유가 없게 되었습니다. 당시 유대인들은 여자란 필요하기는 하지만 이차적인 중요성만을 갖고 있다고 하는 사고를 가지고 있었습니다. 예수님은 이들에게 여자와

남자는 삶의 주체로서 서로 차등이 없는 존재들이며 하나님 앞에 모두 똑같은 죄인이라는 것을 깨닫게 하시고 여자들 뿐 아니라 종들까지라도 사람이면 누구나 하나님의 은혜를 간구하며 주님을 믿을 때 구원받는다는 진리를 가르치셨습니다. 예수님에 의해서 형성된 여성의 위치는 한마디로 여자도 남자와 똑같이 자신의 삶에 대해 책임 있는 이성적 존재로서 어떤 결정을 내릴 수 있고 자신의 결정의 결과에 대해서 책임을 면할 수도 없다는 것이었습니다.

2. 사역을 보는 예수님의 눈 (39절)

"그에게 마리아라 하는 동생이 있어 주의 발아래 앉아 그의 말씀을 듣더니"

본문에 대한 일반적인 해석 - 봉사가 우선이냐 예배가 우선이냐?를 묻는 본문으로 많이 해석되어 왔습니다. 그런 관점에서 본다면 양자 간에 우열을 따질 수 없습니다. 예수님은 섬김에 대해서도 중요하게 가르치셨습니다. 마 20:28 "인자가 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라." 또한 예배에 대해서도 중요성을 가르치셨습니다. 요4:24 "하나님은 영이시니 예배하는 자가 신령과 진정으로 예배할지니라." 양자 간에 우열을 따진다면

참 모순적인 가르침이 될 수도 있습니다. 그러나 본문에 대한 배경을 자세히 알면 의미는 달라집니다.

율법을 강론하고 토의하는 것은 남자의 일 - 마리아가 예수님의 발 아래 앉아서 그의 말씀을 들었다는 말은 유대인들의 관습에 의하면 율법을 배우고 가르치는 강론의 행위를 말합니다. 당시 여자의 영역은 전적으로 집안일에 국한되었습니다. 그 영역 안에서만은 여자는 아내로서 또한 어머니로서 존경 받을 수 있었습니다. 일반적으로 여자들은 가사 일을 충실히 하는 것이 미덕이었습니다. 여자의 열등함은 종교적 영역에 까지 확대되었습니다. 여자들도 물론 율법을 낭독하는 곳에 참석해야 했고 감사 기도를 드릴 수 있었지만 성전과 회당에서 그들은 주로 단순히 듣는데 그치는 것일 뿐 배우는 목적은 아니었습니다. 여자들은 성전 경내에서 여인들의 뜰이라고 하는 허용된 곳까지만 들어갈 수 있었습니다. 그들은 회당 예배를 드리기 위해 요구되는 열 명의 정족수를 따질 때는 전혀 계산에 들어가지 않았습니다. 따라서 여자들끼리는 결코 공식 예배를 드릴 수가 없었습니다. 회당 내에서 남녀는 별도의 문을 통해 출입하고 구분되어 앉아야 했습니다. 랍비들의 탈무드에서도 여성에게 토라를 가르치는 것을 탐탁지 않게 여겼습니다.

여성들의 역할 변화 - 마리아에게 주님의 발 앞에서 말씀을 듣게 하셨다는 말

은 전통적으로 지도력은 남자들에게만 해당된다고 여겼던 영역을 개방하신 것입니다. 그들도 남자와 똑 같이 율법을 배우고 가르칠 수 있는 존재라는 것을 선포한 것입니다. 예수님의 그 가르침대로 예수님의 말씀을 사모하여 경청하던 여자들이 그들의 주님을 전하는 복음 전파의 역할을 했습니다. 사마리아 여인이 예수님을 만나고 나서 마을로 뛰어가 메시아를 만났다고 외쳤던 것은 그 당시 여성의 증언은 아무 효력이 없던 시대에 일어난 변화였습니다. 예수님의 장례를 예표 하는 기름을 예수님 머리에 부은 자도 여인이던 것을 보면 그리스도의 사역에서 여인의 역할은 가벼운 것이 아니었습니다. 특히 수난 기사에서 예수님의 처형과 부활 사건의 중요한 증인(십자가=최후, 부활=최초)으로 등장하는 것은 의미 있는 일입니다.

당시 여성은 성경의 본래 정신과 다르게 유대인들의 유전에 의해 변질된 것으로써 여성들은 문화적, 제도적 차별과 희생을 요구 받으며 그들의 수동적이고 비주체적인 역할에 만족하면서 살아갈 수밖에 없었던 것입니다. 이러한 시대 상황 속에서 예수께서는 성차별의 불평등한 제도와 굴절된 종교적 편견을 깨고 여성을 동등한 인격체로 여길 뿐 아니라 그들을 사역의 중요한 협조자로 사용하심으로써 주님의 하늘나라 사역의 큰 일꾼들로 당당히 사용하신 것입니다. 예수님께서는 상대적으로 약한

위치에 머물러 있던 여성들을 남자와 다름없이 동등한 인격체로 여기시고 그들에 대해 특별히 많은 배려를 아끼지 않으심으로 기존의 율법주의적 남성 우월관을 깨고 남녀평등의 창조적 기독교 문화를 선포하신 것입니다.

나를 포함한 한국의 남성들이 여성에 대한 많은 문화적인 편견을 가지고 있습니다. 여성들이 교회에 와서 주방에서만 일해야 하는 것은 그들이 그 일을 좋아하기 때문이라고 생각했습니다. 그래서 순종적으로 밑에서 일하고 지도력을 행사 하는 일은 남성들이 해야 한다고 생각했습니다. 그러나 남성이 아닌 아버지의 마음으로 본다면 용납 할 수 없는 편견입니다. 바로 예수님께서 그렇게 보신 것입니다. 한국교회 성도 중 70%가 여성이라고 합니다. 그 소중한 복음의 동력을 전통적인 여성의 시각에 가둬 사장시켜서는 안 됩니다. 이제는 교회가 전통적인 가부장제적 의식을 해체하고 과감히 예수님의 시각으로 여성을 보려는 노력을 해야 합니다. 그럴 때 한국교회는 다시 한 번 활력을 찾고 세상에 희망을 주는 공동체로 거듭나게 될 것입니다.

3. 여성들에 대한 예수님의 지지 (42절)

“그러나 몇 가지만 하든지 혹 한 가지만이라도 족하니라 마리아는 이 좋은 편

을 택하였으니 빼앗기지 아니하리라 하시니라."

몇 가지와 한 가지에 대한 해석 - 전통적인 해석에 의하면 본문 42절의 "몇 가지"와 "한 가지"는 음식의 가지 수로 보는 견해가 있습니다. 그렇다면 예수님의 가르침은 다음과 같이 볼 수 있습니다. 즉 마르다는 너무 많은 종류의 음식을 만들려고 했기 때문에 바쁜 것이니만큼 음식의 가지 수를 줄이거나 또는 한 가지만 하여도 족하다는 것입니다. 또 다른 전통적인 해석은 "몇 가지"는 물질적인 것을 의미하고 "한 가지"는 영적인 것을 의미한다고 해석하는 견해가 있습니다. 신앙의 일반적인 덕목은 비교 불가능합니다. 영적인 것은 선한 것이고 물질적인 것은 악한 것이라는 생각은 성경의 시각과는 다른 것입니다.

전통적인 해석에서는 "많은 일"(41절)과 "한 가지"(42절)를 상반되는 전형으로 대립시켜 마리아가 선택 한 '한 가지'를 '좋은 몫'과 동일시함으로써 마리아를 영적인, 천상적인 일에 전력하는 신앙적 인간의 전형으로 해석하였습니다.

그러나 성경 텍스트의 관심은 마르다와 마리아를 대립시키는데(41b-42a절)있지 않고 오히려 마리아의 권리와 이에 대한 예수의 지지를 부각시키는데(42b절) 있습니

다. 제가 이 본문에 대해 새롭게 보게 된 것은 N.T. Wright의 책(예수와 하나님의 승리, 크리스챤 다이제스트) 속에서 본문의 '마리아와 마르다'의 내용을 보면서부터 입니다.

"사회인류학은 서로 다른 사회들이 서로 다른 세계관과 사회 규범들을 가지고 작용한다는 것을 인식함으로써, 시대착오적인 생각을 막아주는 역할을 한다. 예를 들면, 이러한 사회인류학적인 고찰이 없다면, 마리아, 마르다, 예수 간의 대화는 단순히 마리아는 좀 더 '영적이고' 마르다는 좀 더 '실제적인' 사람이라는 식으로 해석될 것이다. 그렇게 해서, 이 대목(눅10:38-42)은 가사일 보다 기도가 우선이라는 식의 수많은 설교의 주제가 되어 왔다. 그러나 우리가 주후 1세기 팔레스타인 농촌의 문화를 들여다보게 되면, 즉시 이런 식의 해석을 뒤집는 놀라운 사실들이 드러나기 시작한다. 마리아는 당시 여자들에게 맡겨졌던 일에 갇혀 있기를 거부한 것이다. 예수가 마르다에게 한 말은 마리아가 그녀에게 기대되지 않은 공간에 이례적으로 있는 것이 옳다는 것을 보여주는 데에 기여한다. 이 이야기는 마땅한 도리에 관한 원래의 인식을 의도적으로 뒤집는다. 그리고 누가의 이야기 속에서 마리아가 하나님의 말씀에 집중하기 위하여 식탁시중을 드는 일을 포기하고 있는 것이라면, 이것은 앞에서 말한 것보

다 좀 더 큰 뉘앙스들을 지니게 된다." (예수와 하나님의 승리, 102)

마르다와 마리아 이야기는 여자들은 그저 부엌 일이나 하고 공부는 해서 안 된다는 유대사회의 통념을 깬 이야기입니다. 부엌 일로 분주한 언니 마르다는 마리아가 자기를 도와주지 않은 것이 섭섭해서 예수께 이르지만, 예수는 마리아를 나무라지 않고 여성의 역할에 변혁을 추구하는 지지해 줍니다. 예수는 이 이야기로 마리아에게 부엌 일을 돕지 말라고 한 것이 아니라, 여자는 배우지도 못하고 종 같이 일만 해야 한다는 그 사회의 통념을 깨고, 여자도 배울 수 있고 제자가 될 수 있음을 선언한 것입니다.

시드니 해리스(Sidney Harris)는 "자신의 장점을 안다는 것은 괜찮은 일이다. 자신의 단점을 안다는 것은 좀 더 나은 일이다. 정말 안 좋은 것, 우리에게 치명적이고 마침내 파멸을 가져오는 것은 단점을 장점으로 착각하는 것이다."라고 했습니다. 남의 허물과 약점을 크게 보는 것은 장점이 아니라 단점입니다. 너그럽거나 관대하지 못함도 단점입니다. 단점을 장점으로 착각하면 독선이 됩니다. 특히 그리스도인으로서는 주님을 닮지 못한 모습은 다 단점이라고 생각합니다. 말과 행동에 온유와 겸손

이 묻어나지 않고 정죄와 판단이 앞선다면 그것을 공의로움으로 착각하지 않는 민감함이 우리 삶 속에 살아있어야 합니다. 상대방의 말과 행동을 이해하려는 노력 없이 나름대로 해석하여 판단함은 예리함도 냉철함도 아님을 인정해야 합니다. 여성에 대한 예수님의 시각으로 우리 사는 세상에 참된 평화를 이루기를 바랍니다.

C. 양성평등을 위한 설교 계획

양성평등을 위한 설교계획에 앞서, 나의 2010년도와 2011년도의 목동교회주일설교 현황을 살펴보고, 분석하고자 한다. 이 작업을 통해 내가 여성신학 강의를 수강하기 전 2010년과 2011년 1월에 여성신학 강의 수강 후, 주일설교에 어떠한 변화가 있는지를 알아보고자 한다. 다음은 나의 2010년도 목동교회 주일설교 제목과 본문 현황을 분석한 표이다.

표 5.1

목동교회 주일설교 현황 (2010 년도)

번호	날짜	본문	제목
1	1.3	마 22:34-40	이제는 사랑이다
2	1.10	창 28:10-22	좋은 꿈을 꿉시다!

3	1.17	요 3:16-21	이처럼 사랑하사
4	1.24	고전 13:1-3	사랑이 없으면
5	1.31	왕하 2:1-11	목마른 자가 물맛을 안다
6	2.7	요 4:15-30	은혜 받은 자의 삶(1)
7	2.14	딤전 1:12-17	은혜 받은 자의 삶(2)
8	2.21	삼하 6:16-23	은혜 받은 자의 삶(3)
9	2.28	눅 18:1-14	기도의 기초가 제일 중요하다
10	3.7	마 7:21-29	말씀의 기초를 튼튼히 하라
11	3.14	요 3:22-30	열등감을 이겨야 성공에 이를 수 있다
12	3.21	마 16:21-25	참 제자의 길
13	3.28	고전 1:17-31	십자가의 도를 따르라!
14	4.4	요 20:24-31	도마의 부활신앙
15	4.11	마 6:26-34	꽃을 보세요!
16	4.18	롬 13:1-7	나라를 위해 기도하라
17	4.25	마 17:1-8	눈을 들어 산을 보라!
18	5.2	삼하 7:25-29	믿음의 가문을 만들라!
19	5.9	창 45:1-5	부모의 마음을 알아야 하나님이 축복하신다

20	5.16	딤전 4:6-16	참된 교사가 되라
21	5.23	민 14:1-10;26-28	말의 힘
22	5.30	행 4:23-31	불이 역사를 만든다
23	6.6	요 5:16-21	아버지께서 일하시니
24	6.13	삼상 1:1-18	한을 풀어주시는 하나님
25	6.20	삼상 17:32-49	약자도 강자를 이길 수 있다
26	6.27	고전 10:1-13	역사는 거울이다
27	7.4	딤전 1:12-17	감사가 좋은 이유
28	7.11	마 15:21-28	예수가 해답이다
29	7.18	마 13:10-23	미래를 보는 눈
30	7.25	갈 6:1-10	선배
31	8.1	막 6:30-34	쉼도 하나님의 일이다
32	8.8	행 3:1-10	이런 기적이 진짜 있다면
33	8.15	마 26:57-68	참된 힘을 기르자!
34	8.22	마 6:11-13	만족한 삶을 위한 세가지 기도
35	8.29	왕하 2:1-11	고수가 되는 길
36	9.5	마 12:1-13	정의란 무엇인가?

37	9.12	왕상 19:1-14	은혜를 충전하라!
38	9.19	눅 10:30-37	선한 사마리아인 처럼
39	9.26	삼상 12:19-25	기도하기를 쉬는 죄
40	10.3	눅 14:16-24	우리는 하나님의 특사입니다
41	10.10	행 7:54-70	순교자의 피는 교회의 씨앗
42	10.17	요 4:7-15	행복의 길
43	10.24	요 15:1-11	가을엔 열매 맺게 하소서!
44	10.31	창 22:1-14	감사를 보면 신앙이 보인다!
45	11.7	눅 17:11-19	감사는 최고의 치료제다!
46	11.14	마 26:47-56	벌거벗은 힘
47	11.21	출 13:17-22	가고 싶은 길과 가야 할 길
48	11.28	삿 7:1-8	겁쟁이는 쓰시지 않는다
49	12.5	욘 4:1-11	역사를 보는 눈
50	12.12	마 25:1-13	교회는 그리스도의 신부이다
51	12.19	눅 1:39-56	마리아의 찬가
52	12.26	삼상 7:5-14	은혜의 기념비를 세우라!

표 5.2

목동교회 주일설교 현황 분석 (2010 년도)

전체 성경본문 사용빈도

구분	구약	신약
사용빈도	16 회(30%)	36 회(70%)

구약본문 사용빈도

구분	사용빈도
창세기	3 회
출애굽기	1 회
민수기	1 회
사사기	1 회
사무엘상	4 회
사무엘하	2 회
열왕기상	1 회
열왕기하	2 회
요나서	1 회

신약본문 사용빈도

마태복음	11 회
마가복음	1 회
누가복음	5 회
요한복음	7 회
사도행전	3 회
로마서	1 회
고린도전서	3 회
갈라디아서	1 회
디모데전서	4 회

위의 표에서 나타나는 바와 같이 구약성서보다 신약성서의 본문 선택이 더 많이 이루어 졌으며, 구약에서는 사무엘상·하, 열왕기상·하에 나타난 이스라엘 왕조의 시작과 역사에 대한 본문이 구약본문의 56%, 전체 본문의 17%를 차지하는 것으로 나타났다. 신약에서는 공관복음서의 본문 선택이 신약본문의 67%, 전체 본문의 46%를 차지하는 것으로 나타났다. 또한 선택된 구약본문의 내용이 대부분 이스라엘 왕조의 역사, 전쟁, 선지자의 내용으로 나타난 것으로 보아 의도되지는 않았지만

무의식적으로 남성중심적인 본문을 선택된 것으로 분석된다. 그리고 다른 구약본문에서 나타나는 주인공이 아브라함, 야곱, 모세, 기드온 등, 모두 남성인 점을 미루어 볼 때, 남성중심적인 언어로 쓰여진 성서라 할지라도 신앙의 초점이 남성에게 치우쳐 있다는 점을 볼 수 있다.

선택된 신약본문의 내용을 살펴볼 때, 예수님의 설교, 비유, 사역 등으로 구성되어 있는데, 그 중 여성이 주인공으로 등장하는 본문은 4 회(마리아, 가나안 여인의 믿음, 열 처녀비유, 수가성 여인) 에 나타나고 있다. 그리고 사도행전이나 바울 서신서에 나타나는 내용도 베드로와 바울을 비롯한 남성 사도들의 내용이 나타나고 있다.

제목 선정에 있어서는 많은 부분이 신앙의 동기부여와 권면의 내용, 함께 동감하고 고민할 수 있는 내용, 함축적인 의미를 담고 있는 내용 등으로 되어 있다. 전부가 그런 것은 아니지만 일부 제목에 나타나있는 '힘', '약자와 강자', '역사', '성공', '특사', '겁쟁이', '그리스도의 신부' 등의 단어들은 무의식 중에 남성성을 연상시키는 단어들이라고 볼 수 있다. '남성다움'과 '여성다움'을 나누는 것부터 성차별이 시작되며, 시대의 역사와 성공은 이제까지 남성의 전유물처럼 여겨지고 있기에 이러한 단어의 사용은 교회 내 여성들에게는 충분한 공감을 갖게 하기에는 조금

무리가 있지 않았나 생각된다. 다음은 내가 2011 년도 1 월에 여성신학 과목을 수강한 후 2011 년도 주일설교 현황을 분석한 것이다.

표 5.3

목동교회 주일설교 현황 (2011 년도)

번호	날짜	본문	제목
1	1.2	히 12:1-2	성공하려면 주만 바라보라!
2	1.9	눅 10:38-42	주의 발아래 무릎 꿇고
3	1.16	창 15:1-7	하늘의 별을 보라
4	1.23	막 5:25-34	간절히 원하면 기적이 일어난다
5	1.30	요 15:9-15	감동적인 삶을 삽시다
6	2.6	막 9:15-29	기도의 현장에 있으라!
7	2.13	막 10:35-45	높아지기를 다투지 말고 낮아지기를 겨루라
8	2.20	요 2:13-22	무엇을 자랑하느냐가 수준을 결정한다
9	2.27	느 1:1-11	희망의 지도력
10	3.6	마 4:17-25	회개하면 천국이 보인다
11	3.13	마 25:14-30	같은 일을 해도 신나게 하는 법
12	3.20	마 24:3-14	종말을 대비하라!
13	3.27	계 2:1-5, 행 19:1-10	처음 사랑을 회복하라!
14	4.3	마 18:21-35	통 큰 성도
15	4.10	마 26:36-46	육신에 속한 사람
16	4.17	고전 1:18-25	십자가 신앙

17	4.24	행 26:4-23	부활을 믿으면 행복합니다.
18	5.1	시 128:1-6	즐거운 나의 집
19	5.8	히 11:17-23	이런 부모가 되게 하소서!
20	5.15	딤전 1:18-20 창 24:1	영적 스승 잘되는 나
21	5.22	요 5:1-18	예수님이 가신 자리
22	5.29	마 12:22-37	혀의 권세
23	6.5	행 4:5-22	나는 그리스도인이다
24	6.12	눅 11:5-13 창 12:1-9	성령을 주시지 않겠느냐 축복의 통로
25	6.19	왕상 19:1-14	네가 어찌하여 여기 있느냐?
26	6.26	요 2:1-11	결핍을 넘어 풍요의 시대로
27	7.3	출 23:14-19	처음 열매로 드리는 감사
28	7.10	눅 18:35-43	소원을 말해봐!
29	7.17	마 19:16-26	낙타와 바늘귀
30	7.24	눅 6:27-38	세상과 다르게 삽시다
31	7.31	마 24:32-41	노아의 때
32	8.7	사 6:1-8	웃시야 왕이 죽던 해에
33	8.14	단 1:8-20	뜻을 세우면 길이 열린다
34	8.21	갈 6:11-16	복음의 핵심
35	8.28	딤전 1:1-11	영광의 복음만 따르라!
36	9.4	요 1:6-8	목사란 무엇인가?
37	9.11	창 31:1-16	본향을 향하여
38	9.18	행 4:23-31	원조(元祖)교회의 조건

39	9.25	창 2:18-25	행복을 부르는 부부사랑
40	10.2	롬 1:8-17	다시 들어야 할 복음
41	10.9	마 4:18-22	누구와 함께 하느냐가 인생을 결정한다
42	10.16	시 23:1-6	내 영혼의 네비게이션
43	10.23	골 3:1-14	신앙생활의 가감승제
44	10.30	삼하 7:1-12	감사는 축복의 그릇입니다
45	11.6	빌 1:3-11	가사는 삶의 신비다
46	11.13	히 12:1-8	참는 자는 복이 있나니
47	11.20	롬 13:11-14	영혼의 달력
48	11.27	요 6:59-71	너희도 가려느냐?
49	12.4	행 20:17-35	신앙의 스퀴즈(squeeze) 작전
50	12.11	행 1:12-26	교회 직분이 복이 되려면?
51	12.18	사 9:1-7	기다리는 마음
52	12.25	눅 2:1-14	베들레헴의 첫 성탄

表 5.4

목동교회 주일설교 현황 분석 (2011 년도)

전체 성경본문 사용빈도		
구분	구약	신약

사용빈도	14 회(25%)	41 회(75%)

구약본문 사용빈도

구분	사용빈도
창세기	5 회
출애굽기	1 회
사무엘하	1 회
열왕기상	1 회
느헤미야	1 회
시편	2 회
이사야	2 회

신약본문 사용빈도

마태복음	9 회
마가복음	3 회
누가복음	5 회
요한복음	6 회
사도행전	6 회

로마서	2 회
고린도전서	1 회
갈라디아서	1 회
빌립보서	1 회
골로새서	1 회
디모데전서	2 회
히브리서	3 회
요한계시록	1 회

2011 년도와 2010 년도 설교본문과 제목 분석을 비교해 보면, 여성신학 과목을 수강한 후에도 크게 달라지지 않았음을 보여주고 있다. 위의 표에서 나타나는 바와 같이 구약에서는 아담과 아브라함을 주된 주제로 한 창세기가 5 회로 구약본문의 35.7%, 전체본문의 9%를 차지하는 것을 나타났다. 신약에서는 공관복음서의 본문 선택이 신약본문의 56%, 전체 본문의 42%를 차지하는 것으로 나타났다.

또한 선택된 구약본문에서 나타나는 주인공이 아담, 아브라함, 모세, 다니엘 등, 모두 남성인 점을 미루어 볼 때, 2010 년도와 마찬가지로 2011 년도에도 신앙의 초점이 남성에게 치우쳐 있다는 점을 볼 수 있다. 선택된 신약본문의 내용을 살펴볼 때, 예수님의 설교, 비유, 사역 등으로 구성되어 있는데, 총 41 회 중 여성이 주인공으로 등장하는 본문은 단 2 회(마리아와 마르다, 열 두 해 혈루증 앓은 여인)에 나타나고 있다. 2010 년도에는 오히려 4 회(마리아, 가나안 여인의 믿음, 열 처녀비유, 수가성 여인)로 줄어든 것으로 나타났다.

제목 선정에 있어서는 전부가 그런 것은 아니지만 일부 제목에 나타나있는 '성공', '지도력', '권세', '왕' 등의 단어들은 무의식 중에 남성성을 연상시키는 단어들이라고 볼 수 있다. 성경적으로도, 신앙적으로도 익숙한 단어들이지만, 이러한 단어는 무의식 중에 남성중심적인 사고를 하도록 유도한다.

위의 분석으로 볼 때, 설교의 본문을 선택하거나, 제목을 선택하는 경우에도 여성을 주인공으로 하거나 여성들이 크게 공감할 제목이 나타나지 않은 것을 알 수 있다. 성차별적인 본문이나 제목은 찾아 볼 수 없으나, 그렇다고 여성을 배려한 본문이나 제목도 적음을 알 수 있다. 그리고 성서본문을 해석함에 있어서도 기존의 남성중심적인 해석이 나타나있으며, 여성신학적 해석이 반영되는 부분이 적게

나타났다. 이는 내가 여성신학 과목을 수강한 후에도 예전과 별다른 차이점을 발견하지 못하는 것으로 보아, 의도적으로 교회력과 연중 설교계획에 계획되지 않으면, 양성평등성이 강조되는 설교를 하기는 어려울 것으로 판단하는 근거가 된다. 이는 비단 나만의 문제는 아닐 것이다. 기존 남성중심적인 문화에 살고 있는 한국 남성목회자라면 여지없이 나타나는 현상이라고 생각된다.

그렇기에 양성평등을 지향하는 설교 한 편으로는 목회 구조 변혁을 꾀할 수 없다. 적극적인 양성평등 설교에 대한 실천의지와 계획이 필요하다. 따라서 양성평등 설교에 대한 의도성과 방침의 필요성을 가지고 연중 교회력에 따라 월 1 회 여성에 대한 본문과 제목, 개요를 구성한 설교계획표를 제시한다. 나는 구약성서에서 6 개의 본문과 6 명의 여성, 신약성서에서 6 개의 본문과 5 명의 여성을 선택하였다. 최대한 교회력에 맞추어 계획을 하였다. 예를 들어, 성탄절기에는 예수의 어머니, 마리아(누가복음 1 장 16 절~56 절), 사순절기에는 예수님의 고난을 준비한 여인(마가복음 14 장 3 절~9 절), 부활절기에는 부활하시는 예수님을 처음 만나 증인이 된 막달라 마리아(요한복음 20 장 11 절~18 절), 호국보훈의 달인 6 월에는 여성 사사였던 드보라(사사기 4 장 4 절~10 절) 등이다. 그리고 각 본문의 여성신학적 해석을 참고하여 개요를 설정하였다. 그 동안 전통적인 해석, 남성중심적인 해석으로 인해

오해되고 있는 본문에 대해서는 양성평등적 관점으로 부연설명과 배경을 제시할 것이다.

表 5.5

교회력에 따른 설교계획표

월	구분	내 용
1	본문	창세기 3 장 1 절 ~ 8 절
	제목	이제 시작이다!
	여성신학적 개요	전통적인 해석으로는 하와보다 아담을 우월한 위치에 놓으며, 하와는 아담을 돕는 자로, 가정 내의 역할로 보는 경우가 많았다. 그리고 아담을 죄로 이끈 유혹자로 보는 것은 죄에 대한 이해와 죄짓는 과정에 대한 해석에서 나타나는데 여기에서도 성차별적인 관점은 관철된다. 이제 하와를 보조자 또는 유혹자로 보기 보다는 상호 대등한 존재로 여기고, 여성혐오적 사고를 벗어야 한다.[178]
2	본문	출애굽기 15 장 20 절 ~ 21 절
	제목	미리암의 노래
	여성신학적 개요	미리암[179] 은 여선지자였지만, 모세 중심적이고 남성중심적인 설화자의 의도에 의해 단편적으로만 우리에게 전해지고 있는 듯이 보인다. 그녀는 제의적 자리에서 노래를 통해 이스라엘로 하여금 구원 사건을 기억하고 야훼를 찬양하도록 이스라엘을 부른 민족의 위대한 여선지자였다.
3	본문	마가복음 14 장 3 절 ~ 9 절

178 기독교여성평화연구원, *여성이 바라는 설교-새로운 교회·새로운 설교*, 62-4.

179 이경숙, *구약성서의 여성들* (서울: 대한기독교서회, 1997), 35-42.

	제목	예수의 제자 : 옥합을 깨뜨린 여성
	여성신학적 개요	전통적 해석으로는 이 여인을 신앙의 예로 제시하면서 헌신의 표본으로 나타나고 있다. 그러나 여성신학적 해석으로 동일한 기사에 대해 기록한 요한복음 전체의 맥락에서 볼 때 이 여인이 자기 머리털로 예수의 '발을 닦은' 행위는 예수의 말과 행동을 그대로 본받음으로써, 예수와 하나됨을 이룬 참 제자임을 드러내준다. 요한복음이 보도하는 '발 씻김'의 행위는 단순한 '섬김'과 '봉사'가 아니라, 하나님의 모습을 그대로 보여주는 '계시 사건'이다. 그러므로 이 여인은 하느님과 그리스도의 사랑을 나타내 보인 '계시자'로 증언되고 있다. [180]
4	본문	요한복음 20 장 11 절 ~ 18 절
	제목	예수의 진정한 제자 - 부활의 증인
	여성신학적 개요	지난날 그리스도교 역사는 예수의 사도였던 막달라 마리아를 한낱 참회하는 대죄인과 창녀로 누명을 씌운 채 예수와 어떤 스캔들을 일으킨 여인으로 둔갑시켜 버리고 말았다. 그녀는 사실 섬김과 따름의 직무를 끝까지 수행한 예수의 진정한 제자였으며, 부활한 예수를 만나 영생의 길을 선포한 사도였다.[181]
5	본문	에베소서 5 장 21 절 ~ 33 절[182]
	제목	행복한 가정은 평등부부로부터
	여성신학적 개요	본문은 유교적인 가부장 질서가 깊게 뿌리내린 우리 사회에서 아내의 순종하는 행동규범으로 제시되며 아내와 남편의 불평등한 결혼관을 강화시켜왔다. 그러나 본문은 아내의 순종과 남편의 사랑을 동시에 강조하면서 그리스도와 교회의 관계처럼 아내와 남편이 일치됨을 설명하고 있다. 그러므로 본문은 여성의 순종만을 강요하는 것이 아니라 그리스도에게 순종하기 위한 사람들 사이의 사랑과 그 사랑에 기초한 상호적 순종을 권면하는 본문인 것이다.

180 최영실, *신약성서의 여성들*, 70-1.

181 Ibid., 201.

182 기독교여성평화연구원, *여성이 바라는 설교-새로운 교회·새로운 설교*, 88-9.

6	본문	사사기 4 장 4 절 ~ 10 절
	제목	민족의 지도자 – 드보라
	여성신학적 개요	이스라엘이 종교적, 사회적, 정치적으로 완전히 와해될 위기를 맞게 된 시대에 나타난 드보라는 야훼 공동체의 수호자 및 예언자로서 이스라엘로 하여금 야훼의 뜻과 의지를 알고 감사하도록 깨우쳐 준 민족의 지도자였다.[183]
7	본문	룻기 1 장 15 절 ~ 18 절
	제목	주 안에 우리는 하나
	여성신학적 개요	룻과 나오미는 시형제 결혼, 고엘 제도 등 남성 중심적 제도 속에서 살았던 여인들이다. 두 여인은 어려움 속에서 서로 연대하였고 서로를 사랑함으로 역경을 이겨나갔다. 보아즈에게 고엘의 의무를 이행하도록 적극적으로 요구함으로 경제적 안정은 물론 아들을 얻어 그 당시 자신들의 삶을 "죽음"에서 "삶"으로, "쓴 맛"에서 "즐거움"으로 과감히 바꾸었다. 룻과 나오미는 서로 국적이 다른 며느리와 시어머니의 관계였지만 이런 관계를 넘어서서 친구로서, 동반자로서 인간적 유대를 엮어 갔던 것이다.[184]
8	본문	사무엘상 1 장 9 절 ~ 18 절
	제목	한나의 기쁨과 슬픔 그리고 신앙
	여성신학적 개요	한나의 이야기는 우리에게 이적이 신앙의 전부가 아니라는 것을 보여준다. 우리가 할 수 있는 일은 이적을 바라면서 기도하는 것뿐이다. 그리고 기도의 응답은 전적으로 하느님의 편에서 오는 것이지, 뜨겁게 열광한다고 얻을 수 있는 것이 아니다. 야훼의 사랑과 능력에 의지하고, 우리의 마음도 야훼께 전적으로 연대할 때, 다시 말해서 우리의 마음을 철저히 야훼를 향해 열 때, 우리는 올바른 기도와 신앙 생활을 할 수 있을 것이다.[185]

[183] 이경숙, *구약성서의 여성들*, 56-7.
[184] Ibid., 102-3.
[185] Ibid., 117-8.

9	본문	사무엘상 11 장 1 절 ~ 5 절
	제목	성도가 있어야 할 자리
	여성신학적 개요	성서에 나타난 밧세바는 운명적인 여인이다. 헷 사람 우리야의 아내였고, 다윗의 노리개로 끝날 뻔하다가 우리야의 우직함 때문에 결국 우리야가 죽자 다윗의 부인이 된 여인이다. 그녀는 남성주의적 사회 구조 속에서 남성들에 의해 철저히 이용된 존재이지만, 다윗의 부인으로, 솔로몬의 어머니로 살아가면서 슬픔과 아픔을 이겨낸 여인이다.[186]
10	본문	요한복음 4 장 7 절 ~ 15 절
	제목	복음을 전하는 자
	여성신학적 개요	사마리아 여인은 자신의 개인적인 애정 문제에만 목말라한 여인이 아니라, 민족 전체의 문제로 말미암아 목말라하면서, 유대주의에 대해 항의하며 그 불의를 폭로한 여인이다. 그녀는 근본적으로 '구원은 유대로부터 온다'는 차별과 분단의 이데올로기를 깨뜨려 버리고, '생수의 근원지'를 바꾸어 놓은 여인이다. 모든 목마른 사람이 마시게 될 '생수'가 저주 받던 땅 '사마리아로부터 흘러나오게 한' 여인이다.[187]
11	본문	마태복음 15 장 21 절 ~ 28 절
	제목	여자여 네 믿음이 크도다
	여성신학적 개요	가나안 여인은 대담한 믿음의 자세를 가졌다. 그녀의 용기 있는 행동과 지혜로운 논쟁으로 예수는 자신의 거부행위를 거두고 화해의 행위를 한다. 이 사건으로 예수는 하나님의 이름을 전유했다고 자부하는 유대인들의 사회, 문화적 터부를 무너뜨렸고 이 여성은 이에 기여했다.[188]
12	본문	누가복음 1 장 16 절 ~ 56 절

[186] Ibid., 145-6.

[187] 최영실, *신약성서의 여성들*, 55-6.

[188] 기독교여성평화연구원, *여성이 바라는 설교-새로운 교회·새로운 설교*, 54.

제목	마리아의 찬가
여성신학적 개요	예수의 어머니 마리아는 엘리사벳에게서 아기와 자기 자신에 대한 축복 선언을 들었을 때 대담하게도 당시의 권력자와 부자들을 심판하시는 하나님의 구원사건의 도래를 소리 높여 외친다. 비천한 신분의 갈릴리 여인 마리아는 사실상 부자와 권력자들이 보지 못하는 하나님 나라의 현실과 그 도래를 직시한 행복한 여인이다.[189]

D. 여성주일 제정에 대한 제안

지금까지의 연구를 통해 알 수 있듯이, 한국 교회 내 제도적인 뒷받침과 의식개선의 노력이 양성평등적 설교 선포와 문화에 지대한 영향을 끼치므로, 내가 제안하는 것은 세계 여성의 날(International Women's Day)이 매년 3 월 8 일로 지정되어 세계적으로 기념일로 지키고 있는 현 시대의 흐름에 따라, 매년 3 월 8 일경에 여성주일을 선정하여 함께 지키는 것도 의미 있는 작업이라 생각한다. 세계 여성의 날은 여성의 경제적, 정치적, 사회적 업적을 범세계적으로 기리는 날이며, 여성의 자유, 여성의 참정권, 인권 등의 정치적 문제를 중심 주제로 삼고 있으며, 국제적인 여성들의 투쟁에서 이어지는 정치적, 사회적 자각을 잘 드러내주는 행사로 자리잡고 있다.[190]

189 최영실, *신약성서의 여성들*, 35-6.

190 위키백과사전, "세계 여성의 날," (2012. 10. 30).

또한 대한독립만세 운동에 앞장 섰고 감리교회에 속한 여성이었던 유관순 열사의 신앙과 나라사랑정신과 주체적인 여성으로 활동했던 점을 본받는다는 의미에서, 현재 한국 교회가 삼일절기념주일로 지키고 있는 매년 3 월 1 일경에 여성주일을 선정하는 것도 의미가 있다고 생각한다.

세계 여성의 날의 의미와는 조금 상이하지만, 이미 대한성공회에서는 2008 년부터 매년 9 월 중 여성선교주일을 지키고 있으며, 여성단체활동협의회를 중심으로 여성의 선교역량을 넓히는데 힘쓰고 있다. 대한성공회 교무원은 2008 년에 여성국 간사를 두어 전국차원의 G.F.S.(Girl's Friendly Society)와 어머니연합회 활동을 지원하고 있다. 2010 년에는 '여성국'의 '양성평등국'에로의 명칭 변경 안건이 관구의회를 통과하여 현 헌장과 법규상으로 교무원 산하에 양성평등국을 둘 수 있도록 되어 있다. 각자 활동하면서 상호교류와 교단 내 여성정책정립을 위한 역할이 약했던 어머니연합회와 G.F.S.가 2008 년에 '성공회여성활동단체협의회'(이하 여단협)를 구성하여 전국상임위원회의 인준을 받았다. 관구나 교구의 인준을 받은 단체들만 정회원 자격을 받을 수 있는 상황이지만, 수녀, 교구장 부인, 여성성직자를 전문위원과 간사로 두면서 대한성공회의 모든 여성들이 하나의 목소리를 낼 수

<http://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%84%B8%EA%B3%84_%EC%97%AC%EC%84%B1%EC%9D%98_%EB%82%A0>.

있도록 그 역할을 다하고 있다. 여단협은 대한성공회 교단 내 여성의 지위와 역할 확립을 위하여 인준을 받음과 동시에 성공회 여성들의 염원이었던 '여성선교주일'을 2008 년에 통과시켰다.[191] 이와 같은 결과를 볼 때, 1 년에 한 번 정도는 교단 전체가 여성의 역할과 현재의 불평등의 모습을 돌아보고 비판하고 개선하고자 하는 노력이 있다는 것이다.

이에 비해 내가 속한 기독교대한감리회는 여선교회 전국연합회의 규모나 사업, 활동 등이 더욱 활발하게 이루어지고 있지만, 정책적으로나 대부분의 목회자의 의식적인 면에서는 아직 부족한 것이 현실이다. 한국 감리교회의 교회력을 살펴보면, 절기 이외의 주제로 제정된 주일이 여러 가지가 있다. 예를 들면, 신학대학주일, 은급주일, 학원선교교육주일, 장애인선교주일, 환경선교주일, 남북평화통일 공동기도주일, 교역자보건주일, 세계성찬주일 등이다. 하지만 여성들을 주제로 하여 그들의 사역을 돌아보고, 성차별적인 상황을 개선하고, 더욱 보완해야 할 부분들을 여성들이 주체로 하여 전 교회가 힘을 실어주는 날은 없기 때문에 이를 위해서라도 적어도 1 년 중 1 회는 여성주일로 지켜야 할 필요가 있다고 생각한다. 현재 한국

[191] 김기리, "대한성공회 여성정책의 어제와 오늘," in *여성사제와 여성선교 정책과제* ed. 차순옥 (서울: 대한성공회 여성활동단체협의회, 2011), 37-8.

감리교회에는 조직적으로 여선교회 전국연합회가 활동하고 있고, 연회 별로, 지방 별로, 개 교회 별로 구성하여 활동하고 있기에 여성주일에 대한 필요성이나 도입에 대해 더욱 수월할 것이라고 생각한다. 또한 여성주일의 예배의 형식이나 요소, 찬양과 기도에 있어서도 여성의 입장과 관점으로 재구성해 보는 것도 의미 있는 시도라고 생각한다.[192]

이날에는 특별히 교회 내 여성 목회자나 외부 여성 목회자를 강단에 세워 설교를 선포하도록 하는 것도 좋은 방안이라고 생각한다. 남성 목회자의 리더십과 남성 목회자의 설교에만 익숙한 성도들은 여성 목회자의 설교가 낯설기 때문이다. 이러한 낯선 상황과 인식이 고정화되면 여성 성도의 입장에서도 여성 목회자의 설교에 대해 반감을 갖게 하는 결과를 낳게 된다. 이와 관련해서는 다음 장에서 다루도록 한다.

E. 여성 목회자 설교 기회제공

---

[192] 이와 관련하여 "양성평등과 여성의식을 담은 예배문," (기독교대한감리회 교육국 양성평등위원회, *2006 년 한국 감리교 양성평등 통계자료집*)을 참조하여 "목동교회 여성주일 예배문"을 만들었으며, 목동교회는 이것을 가지고 여성주일을 지킬 것이다. (부록 4 참조)

한국 감리교회는 1931 년에 법적으로 여성 목사 안수를 허용하여 1955 년에 첫 여성 목사를 탄생시켰다.[193] 이처럼 다른 교단에 비해 가장 먼저 여성 목사를 배출하기는 하였으나, 채 20 년이 되지 않은 1972 년에 '결혼한 여성에 대한 담임목사 불허'라는 차별 조항을 만들었고, 이 차별 조항은 1989 년까지 존속하였다. 이 조항으로 인하여 여성 목사의 숫자는 물론이고 여성 목회자의 위상도 하락하는 결과를 가져왔다. 통계를 보면 1972 년에는 전체 목회자 대비 여성목회자 비율이 10.4%였으나 34 년이 지난 2006 년에는 5.37%로 오히려 그 비율이 절반으로 줄었다. (표 5.5 와 5.6 참조)

표 5.6

기독교대한감리회 연도별 여교역자 수와 비율 (해당연도 교회 주소록 참조)

구분	연도별 여교역자 수와 비율									
	1972 년				1973 여교역자		1995 여교역자		2000 여교역자	
연회	개체교회 목회		특별 파송		개체교회	특별 파송	개체교회	특별 파송	개체교회	특별 파송
	남	여	남	여						

[193] 1955년에 전밀라 목사, 명화영 목사가 안수를 받았다. 1931년에도 여성들에게 목사안수를 주었지만 모두 선교사들이었다. 기독교대한감리회 교육국 양성평등위원회, "2006년 한국 감리교 양성 평등 통계자료집," (서울: 기독교대한감리회 교육국, 2006), 3-5.

서울연회	-	-	-	-	-	-	17	12	15	19
서울남연회	-	-	-	-	-	-	22	2	20	18
중부연회	394	30 7.07%	164	22 11.8%	30	19	15	11	27	18
경기연회	-	-	-	-	-	-	31	8	44	17
동부연회	343	38 4.72%	98	16 14%	40	15	24	3	18	4
충북연회	-	-	-	-	-	-	-	-	8	1
남부연회	368	43 10.46%	37	5 11.9%	44	12	28	9	11	1
충청연회	-	-	-		-	-	-	-	18	7
삼남연회	113	18 13.7%	19	6 24%	16	8	17	4	14	4
미국선교 연회	-	-	-	-	-	-	5	0	5	0
계	1218	129 10.6%	318	49 15.4%	130	54	159	49	175	89

참고 - 단위 : 명.

한국 감리교회는 미감리회보다 여성 안수가 법적으로 먼저 시행되었다고 자부하지만, 현재와 비교해 보면 양성평등에 있어서 많이 뒤쳐져 있는 것을 알 수 있다. 현재 미감리회는 목회자 5 명 중 1 명(22.1%)이 여성이며, 16 명의 여성 감독이

시무하고 있다. 감독회의 대표도 제니스 리글 감독으로, 여성이다. 참고로 미감리회의 여성 신학생의 비율 36%이다.[194]

2006 년도 교회주소록에 등재되어 있는 기독교대한감리회 전체 교역자 수는 9,144 명이며, 이 중 여교역자의 수는 491 명으로 약 5.36%의 비율을 보이고 있다.[195] 원로회원과 기타 회원(휴직, 미파 등)을 제외하고 현재 사역하고 있는 여교역자는 422 명이다. 이 중 담임교역자가 206 명, 부담임목사가 54 명, 수련목이 80 명이고, 선교사가 48 명, 기관에 파송 된 이가 34 명이다. (표 5.6 참조)

표 5.7

기독교대한감리회 연회별 남녀 교역자 수(2006 년 교회주소록 참조)

연회	전체 교역자	남성 교역자	여성 교역자
서울연회	959	886	73
서울남연회	876	814	62
중부연회	1,606	1,512	94

[194] 강유경, "통계로 보는 여교역자의 어제와 오늘," 기독교타임즈, 2006. 8. 26.

[195] 이 숫자는 2006년 교회주소록을 근거로 집계한 것으로 모든 정회원, 준회원, 서리, 수련목, 기관 파송, 선교사, 원로회원과 미파, 휴직인 모든 감리교 교역자를 포함한 숫자다. 연회자료집을 근거로 작성 된 선교국 통계(전체 교역자 수 8,415명)와는 다소 차이가 있음을 밝힌다. 기독교대한감리회 교육국 양성평등위원회, "2006년 한국 감리교 양성평등 통계자료집," 5.

경기연회	990	936	54
중앙연회	770	721	49
동부연회	826	788	38
충북연회	448	436	12
남부연회	789	760	29
충청연회	762	733	29
삼남연회	407	391	16
호남선교연회	324	309	15
미국선교연회	387	367	20
계	9,144	8,653(94.63)	491(5.37%)

참고 - 단위 : 명.

표 5.8

기독교대한감리회 연회별 여교역자 분포(2006 년 교회주소록 참조)

연회	여성 교역자	담임	부담임	수련목	기관	선교사	원로	기타
서울연회	73	22	7	23	7	6	5	3

서울남연회	62	20	9	12	5	9	3	4
중부연회	94	34	14	13	3	17	9	4
경기연회	54	25	3	11	4	5	5	1
중앙연회	49	25	6	7	3	2	3	3
동부연회	38	20	3	3	0	4	6	2
충북연회	12	7	1	0	1	1	2	1
남부연회	29	12	2	6	3	1	4	1
충청연회	29	11	3	4	2	1	8	0
삼남연회	16	7	3	0	4	0	2	0
호남선교연회	15	7	2	1	1	1	2	1
미국선교연회	20	16	1	0	1	1	0	1
계(명)	491 (100%)	206 (42%)	54 (11%)	80 (16%)	34 (7%)	48 (9.7%)	49 (10%)	21 (4.3%)

참고 - 단위 : 명.

여성 목사 중 약 50 여 명은 남편과 함께 부부 목사로 사역하고 있다. 이 가운데 10 쌍 정도가 같은 교회에서 담임목사와 부담임목사로서 사역하고 있다. 부부 목회는 평등적 공동 목회의 한 모범으로, 또한 교회 안에서 양성평등의 실천의 모범으로 제시될 수 있는 대안적 목회 형태로 볼 수 있다. 그러나 제 26 회 입법의회에서 '부부 교역자는 한 교회에서 목회할 수 없다'는 조항이 신설되면서 또

한 번 감리교회의 양성평등 지수를 끌어내리고 시대 흐름을 역행하는 결과를 낳고 말았다.[196]

'귀 교회에서 담임목사나 부목사를 청빙 하는 경우, 여성 목사가 후보로 나왔다면 어떻게 하시겠습니까?'라는 질문의 응답에서도 드러나는데(표 5 참조), 남성이든 여성이든 상관없다고 응답한 목회자가 56.3%인 것에 비해 여신도들은 29.3%에 불과하였다. '여성 목사가 남성 목사에 비해 우월할 경우 지지하겠다'는 여신도들이 44.2%, '담임목사는 남성이 현실적으로 바람직하다'는 의견이 17.8%로 나타났다. 여신도들은 동등한 조건에서는 여성보다는 남성을 선호하며, 여성 담임목사에 대해서도 다소 부정적인 입장을 보였다.

여성 목사를 법적으로 허용하는 것에는 반대하지 않지만, 정작 여성 목사를 자신의 교회 담임자로 초빙하고자 할 때는 선뜻 찬성하지 못하며 여성 목사에 대해서는 남성 목회자보다 더 우월할 것을 요구하거나 현실적으로 남성 목사가 바람직하다고 여기고 있는 것이다. 교회 안의 여성들 조차도 여성지도자를 지지하지 않는 이유가 가부장주의에 의하여 여성들이 자연적인 것으로 수용하게 되는 가부장제적 의식을 반영하고 있는데, 강남순은 가부장주의가 여성 자신에 대한

---

[196] Ibid.

열등성과 불신뿐 아니라, 다른 여성에 대한 불신을 갖게 한다고 말한다. 대표성을 지닐 수 있고, 신뢰할 수 있는 것은 남성이라는 사고는 가부장주의의 특징이며, 오랫동안 이러한 가부장적 구조에 익숙한 이들은 자연스럽게 이러한 의식을 받아들이게 되는 것이다. 이러한 '허위의식'(false consciousness)을 깨는 일이 여성들의 의식화 과정을 통하여 이루어져야 할 것이다.[197]

이러한 생각의 이면에는 또 다른 요소가 있다는 선행 연구들이 있다. 대체로 교회의 중요한 직분을 맡은 사람들은 여성 목회자를 더 반대한다고 한다. 왜냐하면 중요 직분을 맡은 사람들은 목사와 긴밀한 관계를 가져야 하는데 아무래도 여성인 담임 목사의 지시를 받거나 조언을 받는 것은 불편하고 어색해 거부감이 크다는 것이다. 보조자 역할을 하는 여성을 대하는 것은 편하지만, 핵심에 서 있는 여성을 보는 것은 불편하고 자존심 상하는 일이라는 것이다. 그래서 교회 담임자를 '보조'하는 개체교회 사역자(심방전도사, 교육사)들은 여성인 것이 별 상관없지만, 교회의 중심에 서는 담임 목사직에 여성이 오는 것은 거북하다는 것이다.

---

[197] 강남순, *페미니즘과 기독교*, 169.

표 5.9

여성 목사를 담임목사나 부목사로 청빙 하는 경우

여성 목사를 담임목사나 부목사로 청빙 하는 경우	목회자	비율	여신도	비율
여성이든 남성이든 상관없다	76	56.3	61	29.3
여성이 남성 후보에 비해 조건이 우월하다면 지지한다	28	20.7	92	44.2
부목사인 경우에는 고려해 보겠지만 담임목사는 아무래도 남자가 되는 것이 현실적으로 바람직하다	22	16.3	37	17.8
담임목사든 부목사든 여성 목사는 시기상조다	2	1.5	3	1.4
기타	7	5.2	3	1.4
무응답	7	5.2	12	5.8
계	142	100.0	208	100.0

또한 기타 의견을 살펴보면 능력과 실력이 있으면 여성 목사도 상관이 없다는 의견이 많았다. 이것은 일면 타당한 기준일 것 같지만 실제로는 양성 불평등을 고착화시키는 결과를 낳게 되기 쉽다. 왜냐면 여성 목사를 대한 경험이 거의 없고, 여성 목사나 여성 목회의 모델을 쉽게 접할 수 없었기 때문에, 능력이나 실력의 판단의 기준은 그 동안 흔히 겪었던 남성 목회자의 모습이 될 것이며, 따라서 그 기준에 맞지 않는다면 여성 목사는 실력이나 능력이 없는 것으로 쉽게 간주될 것이기 때문이다. 따라서 남성이든 여성이든 고유의 은사나 전문성에 따라 인정받고 사역할 수 있어야 할 것이다.

이렇게 일찍부터 여성 안수제도가 마련되어 있었고, 매년 여성 목회자가 배출되고 있는 감리교회가 이러한 현실이라면 아직도 여성목사안수제도가 시행되지 못하고 있는 타 교단의 교회에서 양성평등적 목회나 설교를 기대하기는 더욱 어려울 것이다. 그러므로 양성평등적 목회와 설교가 현실적으로 가능하게 하려면, 우선은 개교회의 목회자의 의식이 양성평등적으로 달라져야 하며, 교회의 조직, 시스템, 문화 등을 바꾸어 가면서 다른 교회와의 연대, 지방과 연회로의 확대, 교단과 범교회적으로 확대해 나가는 수순을 밟아야 한다고 생각한다.

VI. 결 론

지금까지 나의 연구를 통해 한국교회의 가부장제성과 가부장제적 설교 언어에 대해 살펴보았다. 그리고 교회에서 사용되고 있는 남성중심적 언어에 대한 비판적 고찰을 설명하였다. 먼저 성서에 나타난 남성중심적 언어와 그에 따른 해석에 대한 반성과 개선점을 살펴보았다. 언어가 인간 사회에 끼치는 영향은 물론, 남성중심적 언어로 쓰여진 성서가 어떻게 해석되느냐에 따라 교회 공동체가 어떻게 달라지는지 살펴보았다. 그리고 교회 생활에 나타나는 가부장제적 제도, 구조, 생활과 언어에

대해 살펴보면서 현 교회의 실태를 볼 수 있었다. 한국 교회의 가부장제적 풍토와 관습의 탈피는 남성들의 의식적 노력뿐만 아니라 여성 스스로의 자각, 그리고 비판의 목소리와 의식 개혁이 이루어질 때 변화될 수 있음을 알 수 있었다.

이어서 질적 연구방법을 통해 나의 주일 설교 세 편을 선별하여 여성신학적 관점으로 분석하였다. 나의 논문에서 분석한 결과를 보면 다음과 같다. 첫째, 여성에 대한 본문 해석에 있어서 기존 해석과 여성신학적 해석과는 차이가 있다는 것이다. 남성중심적 언어로 쓰여진 성서에 대해 전통적 해석을 따른다면 남성중심적으로 해석될 수 밖에 없기 때문에, 성서 해석에 있어서 좀 더 다양한 관점으로 해석할 필요가 있다. 남성중심적 언어로 쓰여진 성서를 남성중심적으로 해석하지 않으려면, 원문 배경의 철저한 연구와 주석, 강해 등의 자료들 안의 남성중심적 언어를 구별하여 변혁하는 노력이 필요하다. 그리고 기존의 해석과 여성신학적 해석의 조화 또한 필요하다. 특히 여성을 다루는 본문의 경우, 성서기자의 언어적 핵심, 성서의 배경, 본문의 의도 등을 더욱 세심하게 살펴보아야 하며, 남성중심적인 사상, 사고, 언어 등이 나타나지 않도록 해야 할 것이다.

둘째, 내가 여성 신학 과목을 수강하기 전인 2010년도와 수강 후인 2011년도의 설교 본문과 제목 현황을 분석한 것으로 보아서는 크게 변화하여

양성평등적 본문과 제목을 선택하였다고는 나타나지 않았다. 이것은 설교자가 의식적으로 선택하거나, 교단이 제도적으로 교회력에 명시해서라도 여성 주일을 지키지 않는다면, 계속해서 양성평등적 설교를 하기는 힘들 것이라는 결과이다. 현재 대한성공회는 여성사제 서품이 인정 된지 10여 년 정도밖에 되지 않았지만, 년 중 1회의 여성주일을 지키고 있으며, 교단 전체가 여성의 인권과 활동을 인정하고 하나로 마음을 모으고 있다. 이에 반해 내가 속한 기독교대한감리회는 여성 목사 안수도 한국 교단 중 제일 처음으로 인정하였음[198]에도 양성평등적 공동체를 이루기 위한 여성주일은 없다는 것이다. 내가 제시한 연중 설교계획표는 교단이 제도적으로 실행하기에는 너무 이상적일 수도 있다고 생각한다. 그러나 개 교회에서 양성평등적 노력이 실천되어야 그 필요성과 중대성이 확대되고 종국엔 교단적으로 양성평등적 목회구조가 실현되리라고 생각한다.

셋째, 양성평등적 설교는 결국 설교자의 의식전환과 설교를 듣는 청중과의 소통이 이루어져야 한다는 것이다. 가부장적 설교 언어만 사용하지 않는다고 해서 그것이 양성평등적 설교가 아니라, 설교자의 삶과 청중과의 관계성에 있어서도

[198] 1931년도 총회에서 통과되었다. 기독교대한감리회 교육국 양성평등위원회, "2006년 한국 감리교 양성평등 통계자료집," 3-5.

양성평등적인 문화가 자리잡아야 한다. 교회 내에서도 구성원의 70%를 차지하고 있는 여성들이 자신들의 언어 사용을 장려하고, 그 동안의 남성중심적 언어 사용과 조직 운영, 제도 등에 대한 비판적 성찰도 필요한 작업이다. 이러한 노력 또한 여성과 남성이 함께 협력해야 가능한 일들이다. 교회 조직 자체가 중앙집권적이고, 가부장적인 한국 교회의 현실을 볼 때, 목회자로부터 시작하여 평신도에 이르기까지의 계급화와 권력화 구조를 내려놓는 작업부터 시작되어야 할 것이다. 그리고 여성들의 의견과 행정참여를 기꺼이 받아들이고 반영하여야 할 것이다.

이상과 같이 나의 연구는 설교자 개인의 설교 언어에 대한 분석을 토대로 양성평등적 의식변화를 이루고 더 나아가 나의 목회현장에서 가부장제적 목회구조의 변혁을 이루는데 초점을 맞추었다. 그 동안 가부장제적 교회 제도와 설교 언어 때문에 성차별적 문화 속에서 피동적, 수동적, 소극적 사역의 대상이었던 여성들이 자유를 누리고 당당히 복음의 주체로서 활동하는 행복한 공동체를 이루기를 소망한다. 이 소망을 현실로 이루기 위해서 나의 연구가 첫걸음이 될 것이라 기대한다.

카렌 아담스와 노마 웨어(Karen Adams, Norma Ware)가 "언어의 가장 흥미로운 특성 중 하나는 언어가 사회적 거울의 일종으로 작용한다는 것인데, 그 언어가

속해있는 사회의 구성과 역동을 나타낸 준다."[199] 고 말했다. 이를 교회공동체에 적용한다면 교회의 구성과 역동 또한 그 속에서 사용되는 언어를 통해 나타난다는 말이다. 그렇기에 교회 내 사용되는 언어, 커다란 영향력을 지니고 있는 설교가 중요한 것이고, 이들 언어가 가부장제적 목회구조를 갱신하는데 큰 비중을 차지하고 있다는 것은 거듭 강조하여도 지나치지 않다.

웰치(Welch)는 다음과 같이 설명한다. "은혜라고 하는 상징적 언어는 이러한 점에서 매우 적합하다. 정의를 위해 사랑하고 일할 수 있는 능력은 공동체의 힘을 통해 얻을 수 있는 것이다. 정의를 가져오려는 시도는 이러한 공동체적 상황 밖에 존재하는 추상적 의무나 판단으로 이해될 수 없다. 해방적 믿음 안에서 우리는 정의에로의 추상적 소명이 아닌 신적인 것을 매개하고 연대를 가능하게 하는 사회 구조를 발견하게 된다. 정의라는 명령은 죄책감이나 의무를 통해서가 아니라 사랑과 관계성의 힘에 의해서 유발되는 것이다."[200] 교회공동체는 그 안에서 해방적 믿음이 체험되어야 한다. 그것은 사랑과 관계성이 전제 되어야 하는데, 그러기 위해서는 어느 한 쪽의 성(Gender)에 치우쳐 있으면 이루어지기 힘든 것이다. 남성 설교자에

---

[199] Christe Cozad Neuger, *Counseling Women A Narrative, Pastoral Approach 여성들을 위한 목회상담*, trans. 정석환 (서울: 한들출판사, 2002), 122.
[200] Ibid., 356.

의해 남성중심적 언어로 쓰여진 성서를, 남성중심적으로 해석하여 여성들에게 선포되는 일이 이제는 지양되어야 한다.

강남순은 다음과 같이 설명한다. “성차별주의나 남성우월주의는 남성에게는 특권과 이득만을, 여성에게는 피해만을 주는 것이 아니라, 궁극적으로 남성과 여성 모두에게 상처를 주는 것이다. 이런 의미에서 나는 성차별주의를 극복하고자 하는 노력은 여성과 남성에 의해 동시에 이루어져야 하며, 더 나아가서 남성은 의식적으로든 무의식적으로든 성차별주의를 실천해 왔다는 점에서, 또한 여성은 이러한 성차별주의가 지속될 수 있도록 협력해 온 사실에서 공동의 책임을 인식해야 한다고 본다.”[201] 이 논리를 교회에 적용한다면, 교회 내 대다수를 이루고 있는 여성들 스스로의 목소리를 내야 하며, 남성과의 동역과 협력을 지지하고 나서야 함을 말해주고 있다. 여성들도 자각하고 더 이상 성차별주의에 침묵하지 않으며, 남성들도 책임감을 가지고 함께 대화하여 양성평등적 공동체를 이루는 시대적 사명에 동참해야 할 것이다.

또한 교회 내 설교 속에서 여성 해방적인 언어를 회복하기 위해서는 우선 설교자는 여성이 억압되어 온 성차별적인 상황에 대해 인식하고 그 억압적인 상황에

---

[201] 강남순, *현대여성신학*, 90.

대한 진지한 응답으로 설교가 행해져야 할 것이다. 이러한 노력이 하나씩 이루어 질 때 교회 내 가부장제적 목회구조가 변혁되어, 해방적-개혁적 교회공동체를 이룰 수 있게 될 것이다.

참고문헌

✤ 질적연구방법론에 관한 참고문헌

<단행본>

강종수. *사회복지조사방법론*. 파주: 양서원, 2009.

권지성 외. *사회복지 질적 연구방법론의 실제*. 서울: 학지사, 2008.

김영석. *사회조사방법론: SPSS WIN 통계분석*. 파주: 나남출판사, 2002.

김영천. *질적연구방법론Ⅲ: 글쓰기의 모든 것*. 서울: 아카데미프레스, 2010.

김태성. *사회복지조사론*. 서울: 청목출판사, 2005.

라은성. *연구주제부터 포맷까지*. 서울: 그리심, 2001.

박태영. *가족치료사례와 질적분석*. 서울: 학지사, 2009.

손영석 외. *체계적 설문 디자인*. 서울: 비앤엠북스, 2008.

신경림 외. *질적연구 방법론*. 서울: 이화여자대학교 출판부, 2008.

윤택림. *문화와 역사 연구를 위한 질적 연구 방법론*. 서울: 아르케 간, 2004.

이원옥. *연구조사방법의 이해와 적용: 질적 연구와 사례연구 방법*. 서울: 형설출판사, 2011.

<번역본>

Hatch J. Amos. *Doing Qualitative Research in Education Settings 질적연구 수행하기.* Translated by 진영은. 서울: 학지사, 2008.

Huberman Michael and Matthew B. Mailes, *Qualitative Data Analsys 질적자료분석론* Translated by 박태영. 서울: 학지사, 2009.

Kirk Jerome and Marc L. Miller, *Reliability and Validity in Qualitative Research 질적 연구에서의 신뢰도와 타당도.* Translated by 대한질적연구 간호학회. 서울: 군자출판사, 2007.

Mason Jennifer, *Qualitative Researching 질적 연구 방법론.* Translated by 김두섭. 서울: 나남출판사, 2005.

Seidmen Irving, *Interviewing Qualitative Research 질적 연구방법으로서의 면담: 교육학과 사회과학 분야의 연구자들을 위한 안내서.* Translated by 이승연 외. 서울: 학지사, 2009.

<석·박사학위 논문>

김순녀. "유치원과 초등학교의 연계 교육활동에 대한 질적 사례 연구." Ph.D. diss., 성신여자대학교 대학원, 2011.

서민정. "집단 멘토링 관계에 대한 질적연구." Th.M. thesis, 세종대학교 행정대학원, 2010.

천미영. "조손가정 아동의 적응유연성에 관한 질적연구." Th.M. thesis 한국교원대학교 대학원, 2010.

Kwon Jin Sook. "Contemplating Connection: A Feminist Pastoral Theology of Korean Christian Immigrant Parent-Child Relationships." Ph.D. diss., Claremont School of Theology, 2011.

✤ 이론적 근거에 관한 참고 문헌

<단행본>

강남순. *페미니즘과기독교.* 서울: 대한기독교서회, 2004.

_____. *페미니스트 신학: 여성·영성·생명.* 서울: 한국신학연구소, 2004.

_____. *현대여성신학.* 서울: 대한기독교서회, 2007.

구현정. *대화의 기법.* 서울: 한국문화사, 1997.

기독교여성평화연구원. *여성이 바라는 설교-새로운 교회·새로운 설교.* 서울: 평화사, 1992.

김애영. *한국여성신학의 지평.* 서울: 한울, 1995.

김윤옥. *미래를 위한 여성들의 교회론.* 서울: 기독교여성평화연구원, 1993.

박순경. *한국민족과 여성신학의 과제.* 서울: 대한기독교서회, 1992.

박정호 외. *현대철학의 흐름.* 서울: 동녘, 1996.

서광선. *기독교 신앙과 신학의 반성.* 서울: 이화여자대학교 출판부, 1995.

이경숙. *구약성서의 여성들.* 서울: 대한기독교서회, 1997.

이우정. *여성들을 위한 신학.* 서울: 한국신학연구소, 1985.

_____. *한국 기독교 여성 백년의 발자취.* 서울: 민중사, 1985.

이은선. *포스트모던시대의 한국여성신학.* 왜관: 분도출판사, 1997.

이제민. *교회-순결한 창녀: 제2 차 바티칸 공의회와 한국천주교회.* 왜관: 분도출판사, 1995.

이춘아 외. *성차별적 언어 사용에 관한 연구.* 서울: 한국여성개발원, 1996.

장상 외. *한국종교와 여성학.* 서울: 이화여대 한국문화연구원, 1984.

최세창. *마가복음.* 서울: 글벗사, 1991.

최영실. *신약성서의 여성들.* 서울: 대한기독교서회, 1997.

한국기독교학회. *여성신학과 한국교회.* 서울: 한국신학연구소, 1997.

______. *한국기독교신학논총 19 집.* 서울: 대한기독교서회, 2000.

______. *한국기독교신학논총 35 집.* 서울: 대한기독교서회, 2004.

한국여신학자협의회. *새롭게 읽는 성서의 여성들.* 서울: 대한기독교서회, 1994.

Christ, Carol P. *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion.* N.Y: Happer & Row, 1979.

Karaban, Roslyn A. "Always an Outsider? Feminist, Female, Lay, and Roman Catholic," In *Feminist and Womanist Pastoral Theology.* Edited by Bonnie Miller-McLemore and Brita Gill-Austern. Nashvill: Abingdon Press, 1999.

Neuger, Christie Cozad. "Women and Rationality," In *Feminist and Womanist Pastoral Theology.* Edited by Bonnie Miller-McLemore and Beita Gill-Austern. Nashvill: Abingdon Press, 1999.

Ogungbesan, Kolawole. "Politics and the African Writer," In *Critical Perspectives on Chinua Achebe.* Edited by C.L. Innes and Bernth Lindfors. London: Heinemann, 1979.

Park, Andrew Sung. *The Wounded Heart of God : The Asian Concept of the Christian Doctrine of Sin.* Nashville: Abingdon press, 1993.

Rebera, Ranjini Wickramaratne. "The Syrophoenician Woman: A South Asian Feminist Perspective" in *A Feminist Companion to Mark.* Edited by Amy-Jill Levine. Sheffield: Academic Press, 2001.

Rhodes, Lynn N. *Co-Creating: A Feminist Vision of Ministry.* Philadelphia: The Westminster Press, 1987.

Ruether, Rosemary. *Women-Church: Theology and Practice.* San Francisco: Harper & Row, 1985.

Ruether, Rosemary R. and E. McLaughlin, Eds. *Women of Spirit.* New York: Simon and Schuster, 1979.

Spender, Dale. *Male Made Language.* London: Routledge & Kegan Paul, 1985.

Stanton, Elizabeth Cathy. *The Women's Bible.* Seattle: Coalition on Women Religion, 1974.

Wessinger, Catherine, ed. *Religious Institutions and Women's Leadership: New Roles Inside the Mainstream.* Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1996.

Wren, Brian. *What Language Shall I Borrow? God-Talk in Worship: A Male Response to Feminist Theology.* New York: Crossroad, 1991.

<번역본>

아라이 사사구, *新約聖書の女性觀 신약성서의 여성관.* Translated by 김윤옥. 서울: 대한기독교서회, 1993.

Abbott, Pamela & Claire Wallace, *An introduction to sociology 여성사회학.* Translated by 박민자. 서울: 경문사, 1991.

C.K. Barrett, *The Gospel According to St. John, 국제성서주해 요한복음 1.* Translated by 한국신학연구소. 서울: 한국신학연구소, 1984

Carroll, John B. *Language and thought 언어와 사고.* Translated by 조명익. 서울: 익문사, 1973.

Cameron, Deborah. *Feminism and Linguistic Theory 페미니즘과 언어이론.* Translated

by 이기우. 서울: 한국문화사, 1995.

Chris, Weedon. *Feminist Practice & Poststructuralist Theory 여성해방의 실천과 후기구조주의 이론.* Translated by 조주현. 서울: 이화여대출판부, 1993.

Daly, Mary. *The Church and the Second Sex 교회와 제2 의 성.* Translated by 황혜숙. 서울: 여성신문사, 1994.

_____. *Beyond God the Father 하나님 아버지를 넘어서.* Translated by 황혜숙. 서울: 이화여대출판부, 1996.

Duby Georges. *Storia delle Donne 여성의 역사 4.* Translated by 권기돈, 정나원. 서울: 새물결, 1998.

Foucault, Michel Paul. *섹슈얼리티의 정치와 페미니즘.* Translated by 황정미. 서울: 창착과비평사, 1997.

_____. *Power/Knowledge 권력과 지식: 미셀 푸코와의 대담.* Translated by 홍성민. 서울: 나남, 1991.

Gross, Rita M. *Feminism & Religion 페미니즘과 종교.* Boston: Beacon Press, 1996. Translated by 김윤성 외. 서울: 청년사, 1999.

Jaggar, Alison. *Feminist Politics and Human Nature 여성해방론과 인간본성.* Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1983. Translated by 공미혜 외. 서울: 이론과실천, 1999.

Jeremias, Joachim. *Jerusalem zur Zeit Jesu 예수 시대의 예루살렘.* Translated by 한국신학연구소. 서울: 한국신학연구소, 1988.

Kelber, Werner H. *Mark's story of Jesus 마가의 예수 이야기.* Translated by 서중석. 서울: 한국신학연구소, 1987.

Küng, Hans. *Die Frau Im Christentum 그리스도교 여성사.* Translated by 이종한, 오선자.

칠곡: 분도출판사, 2011.

Lechte, John. *Fifty key contemporary thinkers 문화연구를 위한 현대사상가 50*, Translated by 곽동훈, 김시우. 서울: 현실문화연구, 1996.

MacHaffie Barbara J. *Her Story 기독교 전통 속의 여성*. Translated by 손승희. 서울: 이화여대출판부, 1995.

McFague, Sallie. *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language 은유 신학*. Translated by 정애성. 서울: 미래신학포럼, 2001.

Moi, Toril. *Sexual Textual Politics 성과 텍스트의 정치학*. , Translated by 임옥희, 이명호, 정경심. 서울: 한신문화사, 1994.

Neuger Christe Cozad. *Counseling Women A Narrative, Pastoral Approach 여성들을 위한 목회상담*. Translated by 정석환. 서울: 한들출판사, 2002.

Newsom, Carol A. & Sharon H. Ringe. *Women's Bible Commentary 여성들을 위한 성서주석 신약편*. Translated by 이화여성신학연구소. 서울: 대한기독교서회, 2012.

Schuessler, Fiorenza, Elisabeth. *Bread Not Stone 돌이 아니라 빵을*. Translated by 김윤옥. 서울: 대한기독교서회, 1984.

______. *In Memory of Her : A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins 크리스찬 기원의 페미니스트 신학적 재건*. New York: Crossroads, 1983. Translated by 김애영. 서울: 종로서적, 1986.

______. *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesia-logy of Liberation 동등자 제자직: 비판적 여성론의 해방교회론*. New York: Crossroads, 1994. Translated by 김상분 외. 서울: 분도출판사, 1997.

Sölle, Dorothee. *Gott Denken 현대신학의 패러다임*. Translated by 서광선. 서울: 한국신학연구소, 1993.

Tillich, Paul. *Systemic Theology, vol. 1 조직신학 1*. Translated by 김경수. 서울: 성광문화사, 1985.

Ruether, Rosemary. *Sexism and God-Talk 성차별과 신학.* Translated by 안상님. 서울: 대한기독교서회, 1985.

Russell, Letty M. *Human liberation in a feminist perspective : a theology 여성해방의 신학.* Translated by 안상임. 서울: 대한기독교서회, 1979.

Williams, Derek. *New Concise Bible Dictionary IVP 성경사전.* Translated by 이정석 외. 서울: 한국기독학생회출판부, 2011.

<석·박사학위 논문>

박영창. "한국사회의 남성중심 문화에 대한 종교사회학적 고찰." Ph.D. diss., 한국학중앙연구원 한국학대학원, 2006.

변은숙. "가부장적 언어에 대한 여성신학적 비판과 기독교교육." Th.M. thesis, 이화여자대학교 신학대학원, 2002.

원영재. "한국 기독교인의 여성이미지에 대한 연구." Th.M. thesis, 숭실대학교 기독교학대학원, 2005.

전현경. "성차별적인 언어를 통하여 여성을 억압하는 설교에 대한 분석." Th.M. Thesis, 감리교신학대학교 신학대학원, 1996.

채희남. "여성목회자 시각에서 본 부부목회자 실태 조사 연구-양성평등을 지향하며-." Th.M. thesis, 감리교신학대학교 신학대학원, 2005.

홍영미. "수로보니게 여인의 이야기에 대한 윤리학적 해석: 여성해방적접근을 통

하여." Ph.D. diss., 연세대학교대학원, 2005.

<정기간행물>

서진한. "한국교회 설교를 말한다." *기독교사상.* 통권550호 (2004년 10월호): 22-150.

_____. "여성이 없으면 세상이 멈춘다." *기독교사상.* 통권579호 (2007년 3월호): 22-100.

유춘자. "설교에 나타난 성차별과 가부장성." *기독교사상.* 통권551호 (2004년 11 월호): 123.

이예자. "한국교회 여성차별의 문제." *기독교교육.* 통권290호 (1992년 9월호).

Nam soon Kang. "The Centrality Of Gender Justice In Prophetic Christianity And The Mission Of The Church Reconsidered." *International Review Of Mission,* vol. 9, no. 575 (April 2005): 289.

Russell, Letty M. "여성을 옹호하는 신학적 관점들." *여성신학소식.* 제33호 (1999년): 2.

Saenz, Leticia A Guardiola. "Borderless Women and Borderless Texts: A Cultural Reading of Matthew 15:21-28." *Semeia*, No.78(1997): 77.

Wainwright, Elaine. "The Gospel of Matthew," in *Searching the Scriptures Volume 2: A Feminist Commentary*, Edited by Elisabeth Schuessler Fiorenza. New York: Crossroad, 1994.

<기타자료>

American Psychological Association, *Publication Manual of the American Psychological Association 5th edition*. Washington D.C.: American Psychological Association, 2001.

강유경. "통계로 보는 여교역자의 어제와 오늘." 기독교타임즈, 2006. 8. 26.

권대열. "여성 대통령, 생식기의 문제가 아니다." 조선일보, 2012. 11. 2. http://news.chosun.com.

기독교대한감리회 교육국 양성평등위원회. "2006년 한국 감리교 양성 평등 통계자료집." 서울: 기독교대한감리회 교육국, 2006.

대한성공회 여성활동단체협의회. *여성사제와 여성선교 정책과제*. 서울: 대한성공회 여성활동단체협의회, 2011.

심서현. "다 줄 생각을 해야 하는데 그래도 아나운서 할래?." 동아일보, 2010. 7. 20. http://www.donga.com.

한국교회여성연합회 교회개혁위원회. *젊은 교회여성 의식조사 분석과 대안정책 토론회*. 서울: 한국교회여성연합회, 2012.

한국여성연구학회협의회. *각 학문 영역에서 여성주의 연구의 도전과 과제-한국여성연구학회협의회 창립심포지움* (2012. 9. 22). 서울: 한국여성연구학회협의회, 2012.

부 록

<부록1> 설교원고 1 (2010년 6월 13일)

▲ 제목 : 한을 풀어 주시는 하나님 / 본문 : 사무엘상 1:1-18

옛 날에 산골 마을에 마음씨 착한 청년이 살고 있었습니다. 그 젊은이의 마음은 얼마나 고운지 한쪽 손을 전혀 쓰지 못하는 장애를 지니고 있어 일을 제대로 하지 못하는 친구의 일도 대신 해 줄 정도였습니다. 독에 쌀이 떨어지면 양식을 나누어 먹었고 부엌에 나무가 떨어지면 산에 올라가 대신 나무를 해 주기도 하였습니다.

그 날도 친구를 대신 하여 깊은 산속에서 나무를 하고 있었습니다. 갑자기 구름이 내리더니 산신령이 그에게 나타나 "너의 착한 마음씨 때문에 한 가지 소원을 들어 주겠다." 하였습니다. 마음씨 착한 친구는 고민 끝에 자신을 위한 소원보다는 친구의 장애를 고쳐 달라고 아뢰는 것이 좋겠다고 생각하였습니다. 그리고는 사정을 말하기 시작했습니다. "산신령님, 제 친구가 한 손에 장애를 가지고 있는 것을 아시죠? 그러니 친구의 두 손을 똑같이 해주세요."라고 소원을 빌었습니다. 산신령은 약속한대로 소원을 들어주었습니다. 친구는 숨 가쁘게 산에서 내려와 친구에게 달려가 보았습니다. 그러나 친구의 두 손이 똑같이 모두 오그라져 있었습니다. 당황하고 화가 난 친구는 다시 산속으로 달려가서 산신령에게 외쳤습니다. "산신령님, 두 손을 똑바로 쫙 펴 달란 말이에요!" 산신령은 그 소원도 들어 주었습니다. 다시 설레는 마음

을 안고 친구에게 가 보았습니다. 그런데 이번에는 두 손이 일자로 펴진 채로 로봇트 팔을 하고 있었습니다. 다시 뛰어 올라갔습니다. "산신령님, 놀리시는 거예요. 고쳐 주시지 않아도 되요. 차라리 원상태로 해 주세요." 산신령은 그 소원도 들어주기로 약속했습니다. 집에 내려와 친구를 보니 두 팔을 머리 위로 들어 원(동그라미) 상태를 하고 다니고 있었다는 유머입니다.

만일 하나님이 사람의 말귀도 못 알아듣는 하나님이라면 어떻게 되겠습니까? 우리가 믿는 하나님은 사람의 중심을 아실 뿐 아니라 영혼 깊은 곳의 한(恨) 까지도 헤아려 풀어주시는 하나님이라고 성경은 설명합니다. 바로 오늘의 본문 사무엘 상 1:1-18에 기록된 한나의 이야기가 그 사실을 알려 주고 있습니다. 과연 하나님은 성도들의 한을 어떻게 풀어 주실까요?

1. 기도(10절)

"한나가 마음이 괴로워서 여호와께 기도하고 통곡하며"

본문에 등장하는 한나는 한이 많은 여자였습니다. 유대인의 전통에 의하면 여자에게 수치로 여기는 3가지 있었습니다. 첫째는 대머리, 둘째는 30세가 넘어도 시집을 못 가는 것, 마지막으로 여자가 자녀를 낳지 못하는 것이었습니다. 한나는 자녀를 낳지 못하는 한이 있었습니다. 여기에 더하여 씨받이로 들어온 부닌나는 한나의

아픔을 자극하며 화를 돋우었습니다. 그래서 한나는 마음이 슬퍼 눈물이 마를 날이 없었습니다.(15절) 16절에 "나의 원통함과 격분됨이 많기 때문이니이다"라고 고백한 것처럼 그의 가슴에는 원통함이 있었습니다.

사람은 자신의 힘으로 해결 할 수 없는 억압이나 상처를 받으면 한이 생긴다고 합니다. 한나가 지금 당한 일은 자신의 힘으로 해결 할 수 없는 일들이었습니다. 이럴 때 어떻게 하면 될까요? 상처를 준 사람들에게 똑 같은 방법으로 복수해 주면 될까요? 만일 그렇게 한다면 감정은 풀릴지 모르지만 하나님이 도와주시지는 않습니다. 그리고 결국은 자신도 상처를 주는 사람과 같아질 뿐만 아니라 자기도 남에게 상처를 주는 사람이 되고 맙니다. 그런데 오늘 본문 10절을 보면 한나는 가슴에 원통함을 기도로 풀어냈습니다. 기도는 가슴에 맺힌 한을 풀어 주시는 하나님의 열쇠입니다. 그래서 예수님은 누가복음 18:6-7에서 "주께서 또 가라사대 불의한 재판관의 말한 것을 들으라. 하물며 하나님께서 그 밤낮 부르짖는 택하신 자들의 원한을 풀어 주지 아니하시겠느냐 저희에게 오래 참으시겠느냐."라고 말씀하심으로 기도로 한을 풀 것을 알려 주셨습니다. 여러분, 가슴에 아픔이 있습니까? 기도하십시오. 그러면 풀어 주십니다. 그래서 사도 바울은 빌립보서 4:6-7에서 "아무 것도 염려하지 말고 오직 모든 일에 기도와 간구로 너희 구할 것을 감사함으로 하나님께 아뢰라. 그리하면 모든 지

각에 뛰어난 하나님의 평강이 그리스도 예수 안에서 너희 마음과 생각을 지키시리라."고 한 것입니다.

파고다어학원의 박경실 회장은 학원경영을 통해 큰 성공을 이룬 분입니다. 1969년 조그맣게 개원했던 이 학원은 이제 서울 종로·강남, 부산, 부평 등에 18개 학원과 2개의 유학센터를 둔 굴지의 외국어교육 기업으로 발전했습니다. 남들은 박 사장이 선대로부터 복을 물려받았기 때문이라고 생각하기도 한답니다. 사실 개성에서 몇 손가락에 꼽히는 갑부의 딸로 태어나 좋은 집안에 시집갔고, 결혼 뒤 사업도 승승장구했으니 그럴 만도 합니다. 하지만 그에게도 하나님만 의지하며 눈물로 매달린 기나긴 기도의 밤이 적지 않았답니다. 10 여 년 전 자신보다 더 사랑하던 아들을 먼저 하늘나라로 보내는 참혹한 슬픔도 겪어야 했고, IMF 때에는 파산의 위기도 겪어야 했습니다. 그러나 고난이 올 때 마다 하나님께서 더 큰 그릇으로 쓰려고 연단시키는 것이라고 믿고 예배당에 찾아가 밤새워 기도했습니다. 그 결과 혹독한 삶의 시련과 역경을 이겨내고 당당한 여성 사업가로 설 수 있었습니다.

960번 만에 운전 면허 딴 차사순 할머니/ 전북 완주군 소양면에 사는 69세의 차사순 할머니는 '운전면허계의 전설'입니다. 2005년 4월 면허증 취득시험에 도전하기

시작한 차 할머니가 5년 만인 2010년 4월 26일 드디어 면허증을 손에 쥐자 국내 언론은 물론 해외 언론까지 화제기사로 앞 다퉈 보도했습니다. 필기시험 950번 만에 합격, 실기시험 10번 만에 합격, 도합 960번 만에2종 보통 운전면허를 땄으니 그 의지와 노력에 세계적 관심이 쏠릴 만합니다. 간절히 원하면 길이 열립니다. 간절히 기도하면 들어주십니다.

2. 기뻐하라.(18절)

"이르되 당신의 여종이 당신께 은혜 입기를 원하나이다 하고 가서 먹고 얼굴에 다시는 근심 빛이 없더라."

한나는 엘리 제사장의 축복기도를 받은 후에 이전과 완전히 다른 행동을 보입니다. 기도하기 전에는 눈물과 슬픔 속에 세월을 보냈습니다. 그러나 본문 18절을 보면 "얼굴에 다시는 수색이 없었다."고 기록하고 있습니다. 한나는 제사장의 축복기도를 받은 후 자기결심을 한 것입니다. 하나님께서 자기의 한을 풀어 주실 것을 믿었기에 울지 않기로 한 것입니다. 여기에 하나님께서 사람의 한을 풀어 주시는 방법이 알려져 있습니다. 그것은 하나님을 기뻐하는 것입니다. 환경에 지배되지 않고 하나님을 기뻐하면 마음에 맺힌 한을 치유해 주십니다.

Frank Foglio, Hey God! 그에게는 사랑스런 딸이 있었는데 어느 날 오토바이 사고를 당하여 머리에 심각한 부상을 입어 졸지에 식물인간 상태가 되었습니다. 그는 딸의 회복을 위하여 수 천 번의 기도를 드렸으나 상태는 호전되지 않았습니다. 그렇게 7년이 흘러갔고, 그의 희망도 잃어갔습니다. 하루는 딸이 입원해 있는 요양원에 면회를 가기 위해 운전을 하고 있었습니다. 그는 하나님께 분노를 터뜨리고 말았습니다. "사랑의 하나님께서 어떻게 그러실 수 있죠? 하나님이 전능하신 힘을 가졌다면 나의 딸에게 그런 일이 일어나도록 결코 허락하지 않았어야죠. 제발 하나님, 제가 어떻게 해야 하죠?" 그 때 하나님의 음성이 들려왔습니다. "너의 딸이 거기에 있다는 사실 만으로 하나님을 찬양하라!" "결코 그렇게 할 수 없습니다." 불만이 터져 나왔습니다. "그렇게 하느니 차라리 죽는 게 나을 것입니다." 그러자 하나님의 음성이 들려왔습니다. "네가 나를 찬양하지 않는 것은 나를 믿지 않기 때문이다. 너는 지금까지 네가 믿고 싶었던 것만 믿었을 뿐이다." 결국 그는 하나님을 찬양하겠다고 고백했습니다. 찬양하는 가운데 그의 마음속에 박힌 돌덩이, 분노, 쓴 뿌리들이 뽑혀져 나왔습니다. 마침내 그는 하나님의 목소리에 청종했습니다." "OK, 하나님, 나는 딸이 거기에 있음으로 감사합니다. 당신은 나보다 더 나의 딸을 사랑하시는 줄 압니다."라고 고백

했습니다. 눈물이 흘러나왔고 잃어버렸던 믿음과 찬양을 찾았습니다. 그러는 사이 딸의 요양소에 도착했습니다. 그런데 놀라운 일이 벌어졌습니다. 7년 만에 딸의 의식이 돌아와 아버지를 알아보았던 것입니다.

예수님은 천국을 모든 것이 준비된 큰 잔치로 비유하고 있습니다.(눅14:16-17) 요한계시록에도 천국을 '어린양의 잔치'(계21:2)라고 말하고 있습니다. 천국을 잔치에 비유한 것은 신앙생활이란 고행이 아니라 기쁨을 누리는 삶이라는 뜻입니다. 그래서 그 잔치를 맛본 사람은 "여호와는 나의 목자시니 내게 부족함이 없으리로다."(시23:1) 라고 고백했습니다. 그래서 옥스퍼드대학교의 C. S. 루이스 교수는 한 제자가 "선생님, 성경에 나오는 천국은 죽지도 못하는 영생의 땅인데 얼마나 지루할까요?"라고 질문하자 "여보게, 자네가 몰라서 그렇지 권태나 지루함은 타락한 인간에게만 있는 것이네. 천국은 날마다 새롭게 만나는 첫사랑의 잔치라네."라고 답했던 것입니다. 천국이 그런 곳이라면 주님의 심부름꾼인 그리스도인의 삶은 어떠해야 할까요? 바로 잔치의 감격을 체험한 기쁨이 충만해야 하는 것입니다. 만일 주인의 심부름을 하는 종들이 짜증과 불평 속에 울상이 돼서 소식을 전하고 있다면 초대된 사람들이 그 잔치를 기대할까요?

세계적인 트럼펫 연주가 루이 암스트롱은 "당신 속에 음악이 있다면 음악에 대한 정의가 필요 없습니다. 그러나 당신 속에 음악이 없다면 음악에 대해 아무리 훌륭한 정의를 내린다 할지라도 당신에겐 아무 소용이 없을 것입니다."라고 말했습니다. 현대인들이 기쁨을 잃은 것은 기쁨에 대한 정의를 몰라서가 아닙니다. 기쁨을 세상에 다 빼앗겨 버리고 남아있지 않기 때문입니다. 특사가 상대방을 설득 할 때는 감동이 될 만한 협상 카드가 있어야 하듯이 하나님의 특사인 그리스도인은 세상에 기쁨을 줄 수 있는 사람이 되어야 합니다. 우리가 기쁨이 충만하면 사람들의 마음은 열릴 것입니다. 자녀들에게, 이웃에게, 친지들에게 기쁨을 주십시오. 그래서 마침내 세상을 주님 앞으로 인도 할 수 있는 하나님 나라 특사들이 되시기를 바랍니다.

하나님을 기뻐함에는 마음에 맺힌 한을 풀어 주는 힘이 있습니다. 이렇게 찬양에는 신비한 힘이 있습니다. 다윗의 찬양에 악귀가 물러가듯, 바울과 실라의 찬양에 감옥 문이 열렸듯 하나님을 기뻐하면 마음의 한을 풀어 주십니다. 그래서 다윗은 시편 37:4에서 "또 여호와를 기뻐하라 그가 내 마음의 소원을 네게 이루어 주시로다."고 하였고 느헤미야는 "이 날은 우리 주의 성일이니 근심하지 말라 여호와로 인

하여 기뻐하는 것이 너희의 힘이니라."(느8:10)고 한 것입니다. 찬양하십시오. 원망하고 탓하면 오히려 한만 쌓일 뿐입니다.

3. 하나님을 높임(28절)

"그러므로 나도 그를 여호와께 드리되 그의 평생을 여호와께 드리나이다 하고 그가 거기서 여호와께 경배하니라."

한나는 하나님을 높일 줄 아는 사람이었습니다. 28절의 "여호와께 경배하니라."는 말은 여호와를 높인다는 말입니다. "예배"(worship)라는 단어는 "Exalting"(높여드린다)는 의미입니다. 그는 자식을 한풀이의 도구로 삼지 않았습니다. 하나님께서 자기의 기도를 들어 주시자 그는 하나님을 높였습니다. 본문을 통해 하나님의 한을 풀어 주시는 방법을 알 수 있습니다. 한나의 경우를 보면 진정으로 하나님을 높이기 시작할 때 그의 한은 눈 녹듯이 사라졌다는 것입니다.

앤드류 박 교수의 간증 그는 일찍 미국에 유학을 와 고생 끝에 학위를 마치고 꿈에 그리던 클래어몬트 신학교 교수가 되었습니다. 그의 강의는 인기가 있었습니다. 학교에서도 좋아했습니다. 그를 따르는 한국인 학생만도 70명에 이를 정도였습니

다. 그런데 하루는 한국인 학생들이 쓰지도 않는 웹(web) 사용료가 부과 되었습니다. 안타깝게 여긴 그는 학장에게 항의 했습니다. 받아들여지지 않자 계속해서 한국 학생들의 처우 계선을 위해 항의했습니다. 그러자 자기를 좋아하던 학장도 자신을 점점 싫어하게 되었습니다. 재임용 심사를 앞두고 학교에서는 청천벽력 같은 선언을 하였습니다. 다른 학교를 찾아보라는 것이었습니다. 그 때는 처음으로 대출하여 집도 샀을 때였습니다. 졸지에 그는 실직자가 되고 말았습니다. 가슴에 한이 되었습니다. 집값은 폭락하여 팔려고 내놓아도 사는 사람은 없었습니다. 몸에 병이 생겨 두 번씩이나 수술해야 했습니다. 그는 창문을 가리고 눈물로 지세며 저서들을 섰습니다. 그때 하나님이 들려주신 음성은 하나님을 높이라는 것이었습니다. 그는 결심했습니다. 나는 죽는 한이 있어도 하나님을 높이리라! 죽을 각오로 하나님을 찬양하고 높였습니다. 그러자 하나님은 다른 길로 인도 하였습니다. 현재 있는 좋은 학교에서 그를 종신교수로 초빙하였습니다. 그 곳은 공기도 좋아 몸도 좋아졌습니다. 경제적인 손해는 그가 쓴 저서들이 잘 알려져 인세수입으로 감당하고도 남았습니다. 학자로서 명성도 주셨습니다. 그가 간증하는 것은 하나님께서 한을 푸는 방법은 그를 높이는 것이라고 하였습니다.

여러분, 가슴에 아픔이 있습니까? 상처를 상처로 갚으면 하나님은 축복하지

않습니다. 복수는 복수를 낳고 상처의 파장만 높여 갈 뿐입니다. 그래서 시편기자는 "왕이신 나의 하나님이여 내가 주를 높이고 영원히 주의 이름을 송축하리이다."(시 145:1)라고 하였고, 잠언 4:8에서는 "그를 높이라 그리하면 그가 너를 높이 들리라 만일 그를 품으면 그가 너를 영화롭게 하리라."고 한 것입니다.

본문의 한나를 보십시오. 그녀는 분명 한이 많은 여자였습니다. 그러나 기도로 응답 받은 후 찬양으로 한을 풉니다. 그리고 하나님을 높임으로 그의 빈 가슴을 채웁니다. 그녀가 하나님을 높이기 시작하자 하나님은 그녀에게 세 아들과 두 딸을 더 주셨습니다.(삼상2:21) 하나님을 높이려는 자에게는 상처가 없습니다. 하나님을 높이려는 자에게는 한이 없습니다. 하나님을 높이는 삶을 사십시오. 하나님을 높이는 가정을 만드십시오. 하나님을 높이는 직장을 만드십시오. 하나님을 높이는 교회를 만드십시오. 하나님은 놀라운 은혜로 축복 하실 것입니다.

<부록2> 설교원고 2 (2010년 7월 11일)

▲ 제목 : 예수님이 해답이시다 / 본문 : 마태복음 15:21-28

한 신실한 청년이 대학에 들어가서 써클에 가입하려고 이 곳 저곳을 기웃 거리다 선배의 안내로 보수적인 성경공부 동아리에 들어갔답니다. 체계적으로 교리를 배우고 성경을 배우는 재미가 솔 솔 했습니다. 여름 방학이 되자 수련회를 통해 더욱 집중적으로 예수님이 누구신지에 대해서 배웠습니다. 신앙의 선배들은 “예수님은 땅에 문제를 해결하기 위해서 하늘에서 오신 분입니다. 예수가 해답이요, 예수가 행복입니다. 우리 모두 이 예수를 믿어 꼭 구원받아야 하고, 예수를 전하여 이웃을 구원

해야 합니다."라고 가르쳤습니다. 그 청년도 확신이 들었습니다. 그래서 개강 하자마자 친구들에게 복음을 전해야겠다는 생각에 아침 일찍 강의실에 도착하여 칠판에 큰 글씨로 써놓았습니다. "예수가 해답이다!(Jesus is the Answer)" 그리고 화장실에 다녀왔습니다. 그런데 자기가 써 놓은 글씨 밑에 이런 글이 쓰여 있었답니다. "문제가 뭔데?(What's the problem?)"

그리스도인이라면 누구나 예수가 인류구원의 해답임은 분명히 고백합니다. 그러나 정말 문제는 예수님이 우리의 구원자가 되신다는 교리를 모르는 것이 아니라, 나의 문제가 무엇인지를 모르고 산다는데 문제가 있습니다. 그래서 예수님은 오늘 본문에서 가나안 여인과의 조우를 통해서 우리가 깨달아야 문제는 무엇인지를 가르치십니다. 과연 우리가 깨달아야 할 문제의 본질은 무엇일까요?

1. 자아발견(22-23절)

"가나안 여자 하나가 그 지경에서 나와서 소리 질러 이르되 주 다윗의 자손이여 나를 불쌍히 여기소서 내 딸이 흉악하게 귀신 들렸나이다 하되 예수는 한 말씀도 대답하지 아니하시니 제자들이 와서 청하여 말하되 그 여자가 우리 뒤에서 소리를 지르오니 그를 보내소서."

가나안 여자가 예수님께 나와 외친 일성은 "나를 불쌍히 여기소서 내 딸이 흉악히 귀신들렸나이다."였습니다. 본문의 가나안 여인은 딸의 건강문제를 들고 주님께 나온 것은 대단한 용기라고 할 수 있습니다. 그런데 예수님은 한 말씀도 대답하지 않고 침묵 하십니다.(23절) 제자들마저 예수님께 탄원하고 있습니다. "제자들이 와서 청하여 말하되 그 여자가 우리 뒤에서 소리를 지르오니 보내소서"

그렇다면 예수님께서 침묵 하는 이유는 무엇일까요? 여기서 생각해 보아야 할 문제가 있습니다. 가나안 여인과 제자들의 호소가 예수님이 의도하고 있는 바와 정확히 일치하였다면 침묵하지 않으셨을 것입니다. 침묵할 때는 뭔가 교정의 필요성이 있거나 스스로 깨달음이 필요 할 때입니다. 여기서 여인이 주님께 가장 필요로 하는 것은 무엇입니까? 딸의 치료입니다. 제자들이 주님께 청원한 것은 무엇입니까? 역시 치료의 기적입니다. 그렇다면 우리 삶의 문제는 건강문제일까요? 건강하면 우리는 진정 행복할 수 있을까요? 천만의 말씀입니다. 특히 이 여인의 사고방식을 심층적으로 묵상해 볼 필요가 있습니다. 고함을 치며 누군가에게 애걸할 정도로 자신이 불행한 것은 딸 때문일까요? 딸이 큰 질병에 붙들려 있다면 상당히 괴로운 문제임은 틀림없습니다. 그러나 더 근원적인 문제가 있습니다. 예수님이 보는 것은 그 여인 자신

의 발견입니다. 딸의 문제는 알고 있고 남의 불행은 알고 있어도 자신의 문제는 모르고 있으면 정말 큰 문제인 것입니다. 그래서 예수님은 많은 사람들이 "남의 눈의 티는 보면서도 자신의 눈 속에 들보는 보지 못하고 있다"(마 7:3)고 개탄하셨습니다.

"나"라는 괴물 어떤 사람이 한번은 꿈을 꾸게 되었다. 꿈속에 괴물이 나타났는데 이 괴물은 툭하면 나타나서 그의 행복을 가로챘습니다. 황금을 가지고 달아나기도 하고, 즐겁고 기쁠 때면 언제나 나타나서 마음을 불안하게 만들었습니다. 이 괴물은 결혼식장에서까지 나타나서 신부에게 사랑의 언약을 맹세할 찰나 방해하려고 했습니다. 그래서 그는 화가 나서 "도대체 너는 누구냐?"고 고함을 치면서 괴물의 얼굴에 뒤집어쓴 보자기를 벗겼습니다. 그런데 놀랍게도 괴물의 모습은 바로 자기 자신의 얼굴이었습니다. 그래서 무디 선생은 "나 자신보다 나를 괴롭게 하는 사람은 없다."라고 말한 것입니다.

그래서 이런 유머가 있습니다. 주일 아침에 한 중년 남자가 노모와 실랑이를 벌이고 있었습니다. "어머니, 오늘은 교회에 가기 싫습니다." 어머니가 깜짝 놀라서 물었습니다. "아니, 그게 무슨 말이냐? 이유를 말해 봐라." 아들은 그의 어머니께 교회

에 가기 싫은 세 가지 이유를 말했습니다. "첫째, 아침 일찍 일어나야 한다는 것이 너무 힘들다. 아침에 푹 잠 좀 자보고 싶습니다. 둘째, 교회가면 성가대원들이 음을 너무 자주 틀려 귀에 거슬리고, 장로님의 기도가 너무 길어서 언제 끝날지 몰라 항상 긴장됩니다. 셋째, 설교가 마음에 안 듭니다." 늙으신 어머니는 곰곰이 생각하다가 아들이 꼭 교회에 가야 하는 이유 3가지를 말씀하셨습니다. "첫째, 교회는 기분 따라 가는 곳이 아니다. 교회에 모여 예배 드리는 것은 하나님의 명령이고 주일 성수는 신앙생활의 기본이다. 둘째, 교회는 사람 보려고 가는 곳이 아니며, 하나님 만나러 가는 곳이다. 셋째, 네가 결정적으로 교회에 가야 하는 이유는 너는 그 교회의 담임목사이기 때문이다."

이렇게 문제의 근원인 자신을 보지 못하면 엉뚱한 행동을 하게 되는 것입니다. 때문에 자신을 발견하는 일이 중요하고, 죄인 된 본 모습을 발견하고 주님께 나올 때 드디어 예수님은 그에게 해답이 되십니다.

정말로 문제의 근원이 자신, 죄인 된 본 모습을 발견하셨을 때 드디어 예수님은 그에게 해답이 되십니다. 이것은 예수님과 베드로와의 조우에서 볼 수 있습니다.(눅5:1-11) 베드로의 문제는 밤새도록 허탕 친 빈 그물이 아니었습니다. 더군다나 동료들의 잘못도 아니었습니다. 성경이 가르치는 베드로 자신에 관한 근원적인 문제

였습니다. 그래서 예수님은 깊은 데에 가서 그물을 내리라고 말씀합니다. 여기서 깊은 데라는 말은 의미심장한 말씀입니다. 사업문제, 시기문제, 동료문제, 방법문제가 아닌 더 근원적인 문제라는 것입니다. 예수님의 말씀대로 그물을 내린 후 그물이 찢어질 정도의 물고기를 잡은 후 베드로의 고백을 들어보십시오. "시몬 베드로가 이를 보고 예수의 무릎 아래 엎드려 가로되 주여 나를 떠나소서 나는 죄인이로소이다 하니"(눅5:8) 그제야 자신의 문제를 본 것입니다. 그리고 자신의 문제를 정확히 알았을 때 예수님은 해답을 주십니다. "예수께서 시몬에게 일러 가라사대 무서워 말라 이제 후로는 네가 사람을 취하리라 하시니"(5:10) 앞으로는 내가 너의 인생을 책임지마! 하신 것입니다.

오늘 본문의 가나안 여인도 드디어 예수님의 침묵과 모욕을 통하여 자신을 발견합니다. 27절을 보십시오. 개와 동일시하는 것도 마다하지 않는 자아발견을 통하여 구원에 이릅니다.

2. 예수님 발견(24절)

"예수께서 대답하여 이르시되 나는 이스라엘 집의 잃어버린 양 외에는 다른 데로 보내심을 받지 아니하였노라 하시니"

오늘 본문에 등장하는 가나안 여인은 마가복음 7:26에 의하면 "헬라인이요

수로보니게 족속"이라고 기록되어 있습니다. 이는 이방인이며 헬라 문화에 익숙한 상류층 여인이라는 뜻입니다. 그런데 그 여인은 예수님의 침묵에도 개의치 않고 계속해서 딸을 고쳐 달라고 호소합니다. 그 때 주님은 "나는 이스라엘 집의 잃어버린 양 외에는 보내심을 받지 않았다"고 거절합니다. 아마도 예수님은 두로 지방을 여행하면서 대부분 농사 일로 가난하게 사는 동족을 보셨을 것입니다. 열심히 일해 봤자 이방인의 배만 따뜻하게 하는 아픔도 느끼셨을 것입니다. 그래서 그 여인을 청을 거절했을 수도 있습니다. 그러나 대부분의 주석가들은 예수님이 헬라 문화의 혜택을 누리는 사람보다 소외된 유대인의 고통을 우선으로 보셨기에 그런 표현을 했을 것이라고 해석합니다.

그러나 나는 예수님의 거절에는 또 다른 의도가 있다고 생각합니다. 바로 예수님 자신에 관한 질문입니다. 그 때나 지금이나 예수님을 바로 아는 사람이 적습니다. 그래서 예수님은 제자들에게 너희는 나를 누구라고 하느냐?(마16:15)고 질문하셨습니다. 그러므로 본문의 거절은 그 여인에게 이렇게 질문하는 것과 같습니다. 내가 병을 신기하게 고치는 마술사로 보이느냐? 아니면 잃어버린 양을 찾는 메시아로 보이느냐? 예수님은 병원을 세워 돈 벌러 오신 분이 아닙니다. 죽은 영혼을 구원하여

하나님의 형상을 회복시켜 복되게 살게 하시려고 오신 것입니다. 인류의 문제는 우리가 예수님을 찾지 않는 데 있습니다. 지금도 여전히 예수님을 4대 스승 정도로 보는 사람, 자기성공의 방편으로 생각하는 사람이 얼마나 많습니까? 때문에 예수님은 거절을 통하여 구원자 되신 예수님을 발견하게 하려는 것입니다.

거절할 때는 뜻이 있습니다. 감리교의 한 목사님의 아버지는 직업군인이었습니다. 그런데 계급정년이 되어서 그 해에 진급을 하지 못하면 전역을 해야 했습니다. 너무도 절실했기에 1년 동안 새벽기도회에 출석하면서 진급을 위해 기도했습니다. 그런데 안타깝게도 마지막 진급 기회에서도 떨어졌습니다. 그는 너무 상심이 커서 교회에도 나오지 않았습니다. 목사님이 심방 가보면 낙심한 채 술에 취해 있었습니다. 그렇게 거의 1년이 지난 1979년 12월 어느 날, 그 장로님은 스스로 찾아와 목사님의 방문을 두드렸습니다. 그리고 눈물로 회개하면서 앞으로 신앙생활 잘 할 것을 다짐했습니다. 이유인즉, 자기가 만일 진급했으면 바로 12.12 사태 때 꼼짝 없이 죽은 자리였답니다. 그 때야 하나님께서 자신을 살리시려는 뜻을 깨닫고 주님을 더욱 깊이 만나 새로운 신앙생활을 하게 되었으며 그 자식도 잘 양육하여 신학교에 보내게 되었다는 것입니다.

우리의 진짜 문제가 무엇인지 아십니까? 그것은 예수님을 만나지 못하는 것입니다. 그래서 예수님은 마가복음 7:6에서 "이사야가 너희 외식하는 자에 대하여 잘 예언하였도다 기록하였으되 이 백성이 입술로는 나를 존경하되 마음은 내게서 멀도다."라고 탄식한 것입니다. 예수님을 만나야 삶의 문제를 해결 할 수 있습니다. 부디 온 맘 다해 주님을 찾으시길 바랍니다.

3. 믿음의 세계 발견(28절)

"이에 예수께서 대답하여 이르시되 여자여 네 믿음이 크도다 네 소원대로 되리라 하시니 그 때로부터 그의 딸이 나으니라."

본문 26절을 보면 예수님은 계속해서 물러서지 않고 호소하는 가나안 여인을 향해 "자녀의 떡을 취하여 개들에게 던짐이 마땅치 아니하다."고 모욕과 멸시의 말도 하십니다. 동서고금을 막론하고 개는 더러운 것과 경멸의 표시로 쓰였습니다. 예수님의 평소 사랑의 모습과는 상반된 모습입니다. 그렇다면 예수님의 인격에 통일성이 없는 것일까요? 그것은 아닙니다. 예수님이 그녀를 모욕하고 멸시하는 듯한 표현을 한 것은 그녀에게 중요한 깨달음을 주기 위해서입니다. 바로 믿음의 세계를 알려주기 위해서입니다. 그녀는 지금 딸의 치료가 급하고 마귀권세 떨쳐내는 것이 요긴하지만 그

런 이적 체험만으로는 믿음을 체득하지 못합니다. 진정 믿음의 경지에 이르려면 자신의 전적인 무능함을 깨달아야 합니다. 그래서 예수께서는 "아무든지 나를 따라 오려거든 자기를 부인하고 자기 십자가를 지고 나를 좇을 것이니라."(마16:24)고 한 것입니다. 자신은 죽을 수밖에 없는 죄인 임이라는 문제의식을 가지고 주님께 나오면 드디어 예수님은 새사람의 옷을 입혀 주시며 삶에 해답을 주시는 것입니다.

가나안 여인도 드디어 그 뜻을 깨닫고 "주여 옳소이다마는 개들도 제 주인의 상에서 떨어지는 부스러기를 먹나이다."(27절)라고 자신의 무능함을 고백합니다. 예수님은 그녀의 고백을 들으시고 "딸아 네 믿음이 크도다."라고 믿음을 인정하시고 딸의 병을 고쳐 주신 것입니다.

50여 년 전 미국 어느 도시 시립 병원 정문 앞에 생후 6개월 된 아이가 버려져 있었습니다. 이 아이는 날 때부터 시각장애와 뇌성마비에 걸린 정신지체아였습니다. 병원 당국은 당황해 마침 은퇴한 간호사 메이 렘케에게 이 사연을 말했습니다. 당시 52세로 신앙이 깊었던 그녀는 "내가 죽는 날까지 그 아이를 돌보아 주겠습니다."하면서 아이를 데려 왔습니다. 그러나 메이는 아기를 보는 순간에 너무도 비참한

인간 생명의 무기력함에 울어야만 했습니다. 우유를 대주어도 빨아 먹을 수 있는 본능마저 없는 이 생명~! 메이는 그 때부터 아이의 뺨에 얼굴을 비벼대며 팔과 다리, 손가락을 정성스럽게 안마해 주었고 하루에도 몇 번씩이나 이야기에게 자장가를 들려주었습니다. 그러나 이렇게 몇 년이 흘러도 이 식물인간 레슬리는 단 한 번의 움직임도 보이지 않았고 말은 물론 웃음이나 눈물도 보여 주지 않았습니다.

메이는 이때부터 눈물로 기도하기 시작했습니다. "주님, 제가 스스로 레슬리를 찾아 나선 것이 아닙니다. 오히려 저는 이 아이를 키우도록 선택된 것입니다. 그러니 여기엔 이유가 있을 것이 아닙니까. 주여 그 이유를 언제 가르쳐 주시겠습니까?" 기도라기보다는 항변에 가까운 호소를 하면서 걸음마를 시켜 보고 특수 요법으로 치료를 계속했으나 레슬리는 어떤 변화도, 살아 있다는 신호 하나도 보이지 않았습니다. "사랑의 하나님! 성경의 기적을 믿습니다. 이 아이에게도 기적을 허락하소서. 정신적 감옥을 깨뜨리시고 새로운 생명으로 태어나는 기적을 주시옵소서." 이것은 메이에게는 마지막 호소이자 기도였습니다.

그러던 어느 날 메이는 레슬리가 엄지손가락으로 기타를 튕기고 있는 것을 발견하였습니다. 실로 18년 만에 처음으로 보여 준 기적 앞에 메이는 "음악이다. 음악이야"하고 외쳤습니다. 이 일이 있은 후 메이는 남편과 함께 레슬리의 방에 피아노,

오디오, 라디오, T.V.를 틀어 놓아 온통 음악으로 가득 채웠습니다. 그리고 레슬리의 손가락을 잡고 피아노 건반을 눌러 주며 연습을 시켰습니다. 그러나 레슬리는 한번의 기적으로 만족하라는 듯 아무런 변화도 보이지 않았다. 그러던 중 1971년 겨울 새벽에 기적이 일어났습니다. 곤한 잠에 빠진 가족들은 누군가 차이코프스키의 피아노 협주곡 1번을 치는 소리에 잠을 깼습니다. 순간 메이는 무엇에 홀린 사람처럼 레슬리의 방으로 달려갔습니다. 거기에서 레슬리는 미소를 머금은 채 피아노를 연주하고 있었습니다. "하나님, 참으로 감사합니다. 레슬리를 잊지 않으셨군요" 순간 레슬리의 눈에도 실로 21년 만에 진주 같은 이슬이 맺혀 있었습니다. 레슬리는 노래까지 부르기 시작했습니다. 그 후에 그녀는 뉴욕의 텔레비전에 출연하여 피아노를 연주했는데 더듬대며 "음악은 사랑입니다"라고 말했다고 합니다. 매스컴은 이 실화를 "메이 부인의 사랑과 기도의 기적"이라고 보도했습니다. (은준관, 절망으로부터의 출발) 하나님의 일하시는 것을 나타내기를 원하십니다.

<부록3> 설교원고 3 (2010년 10월 17일 이웃초청주일)

▲ 제목 : 행복의 길 / 본문 : 요한복음4:7-15

한 지역에서 목회하던 목사님과 신부님이 길가에서 "마지막이 가까이 왔다! 너무 늦기 전에 지금 돌이키라!"(The End is Near! Turn yourself around now before it's too late!)고 쓴 표지판을 들고 있었습니다. 이 모습을 보고 지나가던 한 운전자는 "날 좀 내버려두라고, 이 예수쟁이들아!"(Leave us alone you religious nuts!)라는 고함을 내지른 뒤 차의 속력을 높여 지나갔습니다. 차가 커브 길을 돌아가자 '끼익' 하는 급제동 소리와 함께 '첨벙'빠지는 큰 굉음이 들렸습니다. 그러자 한 성직자가 다른 이에게 말했습니다. "그런데 말입니다, 우리가 이 푯말보다 '다리 없음'(다리가 끊어졌음)이라는 표지판을 들고 서 있는 게 더 낫지 않을까요?"(서울경제신문, 비즈니스 유머 중에서)

어떤 때는 단도직입적인 것이 더 좋을 때도 있습니다. 우리교회의 이웃초청주일을 맞아 교회에 처음 나오신 분들을 위해 저도 단도직입적으로 말씀 드리고 싶

은 이야기가 있습니다. "예수님 믿으십시오!" 왜냐면 예수님 믿으면 참된 행복의 길을 발견할 수 있기 때문입니다. 바로 오늘 본문에 등장하는 사마리아 여인이 그 사실을 보여줍니다. 그녀는 참 인생이 고달픈 여자였습니다. 지금으로부터 약 2천 년 전에 여자로 태어난다는 것은 불행을 안고 태어난 것이나 마찬가지였습니다. 그래서 유대인의 감사 기도 중에 하나는 "여자로 태어나지 않은 것을 감사합니다."라고 했습니다. 여자는 인구 조사에도 안 들어 갔습니다. 더구나 나라를 잘못 태어났습니다. 사마리아인이란 혼혈인들이라는 뜻입니다. 그래서 이스라엘 동족으로부터 멸시를 받으며 살았습니다. 더구나 결혼생활이 원만치 못했습니다. 남편을 다섯이나 바꿨으니 오죽 하겠습니까? 그래서 남의 눈을 피해 살았습니다. 그렇게 불행에 짓 눌려 살던 여인이 예수님을 만나고 새 삶을 찾고 행복을 찾았습니다. 왜 예수님을 만나야 행복할까요?

1. 예수님은 길이시기 때문입니다.(10절)

"예수께서 대답하여 이르시되 네가 만일 하나님의 선물과 또 네게 물 좀 달라 하는 이가 누구인 줄 알았더라면 네가 그에게 구하였을 것이요 그가 생수를 네게 주었으리라."

세상의 많은 현인들이 나름대로 현란한 행복의 길을 안내했습니다. 그러나

세월이 지나면 그 길은 결함이 많은 결함이 있음을 알 수 있습니다. 왜냐면 세상에는 죽음을 정복한 사람이 없기 때문입니다. '행복전도사'로 알려진 최윤희씨의 자살이 대표적인 경우일 것입니다. 그녀는 방송의 스타강사였으며 20권이 넘는 책을 펴낸 인기 작가이기도 했습니다. [멋진 노후를 예약하라]중에서는 "세상의 모든 것은 다 지나가고 맙니다, 고통도 환난도 좌절도 실패도 적대감도 분노도 노여움도 불만도 가난도......웃으면서 세상을 보면 다 우습게 보입니다. 백 번의 신음소리 보다는 한 번의 웃음소리가 갖는 비밀을 빨리 터득한 사람이 그 인생을 福 되게 삽니다"라고 했습니다. <행복 그거 얼마예요?> 중에서는 "절망과 희망은 일란성 쌍둥이다. 언제나 함께 붙어 있다. 우리가 어느 쪽을 보느냐에 따라서 인생은 희망이 되기도 하고 절망이 되기도 한다. 어떤 비참한 역경 속에서도 희망의 비상구는 반드시 있다. 인간이 위대한 것은 위기를 기회로 바꿀 수 있다는 것."이라고 역설했습니다. 그러나 정작 본인은 안타깝게도 질병의 고통 앞에서는 그 길을 잃고 말았습니다.

아프리카에 파송 된 선교사 한 분이 선교 대상 지역을 답사하는 도중에 깊은 정글에서 길을 잃어버리고 말았습니다. 그래서 할 수 없이 그 지역에 사는 원주민 한 사람을 가이드로 고용했습니다. 그런데 그 원주민이 안내하는데 계속 이상한 곳으로

만 다니며 정글 속을 헤매는 것처럼 보였습니다. 선교사는 의심스러운 목소리로 "당신 도대체 길을 아시오? 길을 잃어버린 것이 아니오?"라고 물었습니다. 그 물음에 원주민은 웃으면서 이렇게 말했습니다. "선교사님, 정글에는 길이 없어요. 내가 가는 길이 곧 길입니다."

그래서 예수님은 본문 10절에서는 사마리아 여인에게 죽음의 권세를 이기신 참된 행복의 길이 되신 메시아를 만나라고 권면합니다. 야곱은 자신의 130년 인생을 "험악한 나그네의 세월"(창47:9)이라고 하였습니다. 나그네길 같은 우리의 삶이 행복하려면 안내자를 잘 만나야 합니다. 그래서 예수님은 요한복음 14: 6 "예수께서 가라사대 내가 곧 길이요 진리요 생명이니 나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라."고 한 것입니다. 예수님을 믿으면 시편 기자처럼 "여호와는 나의 목자시니 내가 부족함이 없으리로다."(시23:1)라고 노래하게 될 것입니다.

2. 죄를 씻어 주시기 때문입니다.(16-18절)

"이르시되 가서 네 남편을 불러 오라 여자가 대답하여 이르되 나는 남편이 없나이다 예수께서 이르시되 네가 남편이 없다 하는 말이 옳도다."

오늘 본문을 보면 예수님은 사마리아 여인과 대화를 하다가 갑자기 남편이야기를 꺼냅니다. 이 여인에게 있어서 남편이야기는 숨기고 싶은 상처였습니다. 그래서 여자는 당황하며 남편이 없다고 둘러댑니다. 그러자 예수님은 더 깊은 숨겨진 사실을 밝히십니다. 남편 다섯이 있었으나 지금 있는 남편도 네 남편이 아니라는 청천벽력 같은 사실을 폭로 하신 것입니다. 이것은 그 여인의 사생활을 밝혀 수치를 주려는 게 아닙니다. 예수님께서 그렇게 하신 것은 불행했던 원인을 깨우쳐 주려는 것 때문입니다. 그녀는 지금까지 자신의 불행을 나라 탓, 조상 탓, 부모 탓, 남편 탓이라고 생각하며 살았습니다. 그러나 진짜 이유는 남에게 있는 것이 아니라 바로 죄 때문이었습니다. 이것은 창세기 아담과 하와의 이야기부터 알려주는 성경의 대 선언입니다. 그래서 성경은 "모든 사람이 죄를 범하였으매 하나님의 영광에 이르지 못하더니"(롬 3:23)라고 말한 것입니다. 이 죄를 씻지 않고는 참 행복을 누릴 수 없습니다. 하지만 죄를 씻으면 영혼의 안식과 참된 기쁨이 찾아옵니다. 성경에 "저가 빛 가운데 계신 것같이 우리도 빛 가운데 행하면 우리가 서로 사귐이 있고 그 아들 예수의 피가 우리를 모든 죄에서 깨끗하게 하실 것이요"(요한1서1:7)라고 이른 것과 같이 예수님은 우리의 죄의 본성을 씻어 행복을 주시는 분입니다.

김대두(金大斗, 1949년 10월 11일 - 1976년 12월 28일)는 1975년 8월 13일부터 10월 7일까지 55일 동안 17명을 무참하게 살해한 연쇄 살인마였습니다. 그는 결국 1976년 12월 28일에 사형 당했습니다. 그의 최후는 어떠했을까? 그 때 서울 구치소에서 교정 선교를 하셨던 목사님의 수기 <고목에 샘물이 흐르고>에 희대의 연쇄 살인마 김대두의 마지막 모습이 실려 있습니다.

"어제와 마찬가지로 사형장 안은 집행관과 방청인으로 자리가 메워져 있었다. 오늘은 김대두의 처형이라 하니 어제 보이지 않았던 얼굴까지 눈에 띄었다.... 교수대는 여전히 흰 커튼 속에 침묵을 지키고 있었다. 모두의 마음이 조여 오는 듯 간장하고 있을 때 문이 열리며 열명의 교도관의 계호를 받으며 김대두가 모습을 두러냈다. 순간 온 장내는 찬물을 끼얹은 듯 긴장이 흘렀다. 그러나 바로 다음 순간 사형장 안은 감동의 분위기로 바뀌고 있었다. "할렐루야!" 이 소리는 김대두가 외친 말이었다. 그리고 나를 향해 소리쳤다. 목사님, 많은 사랑 받고 갑니다. 빚만 잔뜩 지고 갑니다. 피해자 가족 여러분 용서하여 주십시오. 안녕히 계십시오. 김대두는 마지막 말을 이어갔다. "먼저 하나님께 감사드립니다. 저는 재판 받기 전에 죽어 있어야 할 몸이지만 예수님 믿고 구원 받게 하시니 감사할 뿐입니다. 하나님 나라에서 꼭 만나기를 바랍

니다." 나는 "오늘 네가 나와 함께 낙원에 있으리라"고 하신 예수님의 말씀을 읽었다. 이 때 그는 뜨거운 손을 꼭 잡고 아멘으로 응답하고 있었다."그 누구도 바꿀 수 없었던 죄인의 마음을 회개시킨 것은 바로 예수님이었습니다. 때문에 예수님을 믿으면 죄를 씻고 순결한 영혼으로 행복하게 사는 것입니다. 베드로가 그랬고 바울이 그랬습니다. 여러분, 가나안 여인처럼 예수님을 영접하고 죄의 짐을 풀어 버리십시오. 마침내 참된 행복을 경험하게 될 것입니다.

3. 새 삶을 주시기 때문입니다.(28-29절)

"여자가 물동이를 버려 두고 동네로 들어가서 사람들에게 이르되 나의 행한 모든 일을 내게 말한 사람을 와서 보라 이는 그리스도가 아니냐 하니"

본문 28-29절을 보면 사람의 얼굴을 피해 살던 사마리아 여인이 더 이상 어둠 속을 헤매지 않고 당당히 마을로 뛰어 들어가 메시아를 만났다고 외칩니다. 그녀의 이런 변화는 어디에서 온 것일까요? 바로 예수님의 손길에서 나왔습니다. 예수님은 그녀 속에 있는 죄에 대한 갈망을 씻어 주시고 새 삶을 주셨습니다. 예수님은 이렇게 우리 삶의 갈망을 이해하고 새 힘을 주시는 위로자이십니다.(사9:6) 주님은 누구든지 믿는 자의 가슴에 찾아오셔서 새 삶을 주시고 격려와 용기와 사랑을 주십니다.

우리가 힘들 때는 언제입니까? 나를 진정으로 믿어 주는 사람이 없을 때입니다. 우리가 외로울 때는 언제입니까? 나를 진정으로 사랑해 주는 사람이 없을 때입니다. 그렇기에 내 영혼에 누군가 찾아와 사랑과 믿음을 주면 행복 할 수 있는 것입니다. 바로 예수님은 우리를 영원히 변함없이 사랑하시는 분이기 때문에 그를 믿으면 행복을 얻는 것입니다.

요즈음 인터넷에 "얄미운 여자"라는 유머가 회자되고 있습니다. 10대에는 공부도 잘하고 얼굴도 예쁜 여자(공부 잘하는 여자는 대개 얼굴이 못 생겼다) 20대에는 쌍꺼풀 수술했는데 수술이 너무 잘돼 원래 자기 것처럼 보이는 여자(보통은 쌍꺼풀 수술을 한 표가 난다) 30대에는 학교 다닐 때는 날라리(공부도 못하고 아무것도 아니)였는데 결혼 한번 잘하더니 외제차 타고 다니는 여자(잘난 여자도 결혼생활이 행복하기 어렵다) 40대에는 자기는 골프치고 카바레 다니고 할 짓 다하는데 애들은 서울대에 꼬박 꼬박 들어가 주는 여자(대부분 여자들은 자기는 놀지도 못하고 애한테만 매달려도 애를 서울대는커녕 서울에 있는 대학교에 입학시키기도 어렵다) 50대에는 밥을 아무리 많이 먹어도 살 안 찌는 여자(보통은 조금만 먹어도 나이 들면 살이 찐다) 60대에는 남편이 돈만 많이 벌어놓고 일찍 죽어준 여자(보통은 남편이 돈도 못

벌고 죽지도 않는다) 70대에는 평생 오만 가지 좋은 일은 다 즐기고 죽어서 천당까지 가려고 교회에서 세례 받은 여자(평생을 어렵게 산 사람들이 죽어서라도 행복하게 지내려고 교회에 열심히 다닌다) 이런 유머가 유행하는 것은 우리 시대가 행복의 기준을 세속적 가치는 두는 것을 반증합니다. 돈, 지식, 명예, 외모, 자식으로 참된 행복을 얻을 수 없습니다. 본문에 등장하는 사마리아 여인처럼 속 사람이 새로워져야 참된 행복을 누릴 수 있습니다.

희망 전도사라고 불리는 '닉 부이치치' 도 선천적으로 팔 다리가 없이 태어나 세 번이나 자살을 시도했으나 예수님 품에 안겼을 때 역경 중에서도 새로운 삶에 도전 할 수 있는 희망을 발견할 수 있었다고 증언했습니다. 행복은 특별한 사람에게만 주어지는 전유물이 아닙니다. 우리도 행복할 수 있습니다. 이 시간 주님을 믿으면 모두에게 주어집니다. 여러분을 그 분에게 소개합니다. 부디 예수님 안에서 참된 행복을 누리시기를 바랍니다.

<부록4> 목동교회 여성주일 예배문

주제 : 새 날을 여는 여성

[예배 준비]

예배실 가운데 우리 고유의 색인 오정색(빨강 . 파랑 . 노랑 . 검정색 . 흰색)으로 장식한 솟대를 세운다. 예배실로 들어오는 사람들에게 꽃을 흔들어 환영해 준다. 참여자들은 자리에 앉아 예배를 시작할 때까지 음악을 들으며 명상을 한다.

인도 : 맡은이

* 표는 일어서서

전주············ 찬송가 *248*장 '시온의 영광이 빛나는 아침' ·········반주자

촛불 점화······························ 인도자

(인도자가 제단 위의 초에 점화한다.)

* 예배로의 부름······························다함께

“태초에 하나님께서 천지를 창조하셨다. 하나님께서 당신의 형상대로 사람을 창조하셨으니, 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하셨다. 하나님이 그들을 남자와 여자로 창조하셨다. 하나님이 그들에게 복을 베푸시고 생육하고 번성하여 땅에 충만하여라.” 고 하셨다. 하나님께서 손수 만드신 모든 것을 보시니, 보시기에 참 좋았다.(창세기 1장 1, 27, 31절)

-북이 울릴 때마다 오정색(빨강, 파랑, 노랑, 검정색, 흰색) 천이 십자가 솟대에서 하나씩 내려온다.-

* 북울림 1··········“새 하늘이 열리기 원합니다”··········맡은이

[묵 상]

* 북울림 2··········“새 땅이 열리기 원합니다”··········맡은이

[묵 상]

* 북울림 3………………"새 사람이 되기 원합니다"……………맡은이

[묵 상]

* 북울림 4………………"새 날이 열리기 원합니다"……………맡은이

[묵 상]

* 초청의 말씀……………………………………………인도자

하나님의 사랑과 자비가 그대에게 있으며,

예수님의 사랑과 자비가 그대에게 있으며,

성령의 사랑과 자비가 그대에게 있으며,

그대를 보호하고 자애롭게 대하네.

여성주일을 통해 새 날을 열고자 하는 여러분을,

영과 진리가 살아 숨쉬는 예배, 새 하늘과 새 땅을 여는 이 예배에 초대합니다.

여러분을 환영합니다.

* 성령 임재송………………오소서 오소서' ………………다함께

(이건용 글/곡)



* 교독문··················하나님을 찬양하는 잔치 노래' ···········다함께

인도자 : 하나님의 딸들아 하나님을 찬양하라. 온 우주를 누비며 하나님을 찬양하라.

오른편 : 여성을 당신의 형상대로 창조하신 하나님을 찬양하라. 여성을 어여삐 여기신 하나님은 더 없이 위대하시니 하나님을 찬양하라.

인도자 : 풍악을 울리면서 하나님을 찬양하라. 여성이 가진 생명의 영성으로 죽어 가는 것들을 살리는 창조의 동반자가 되게 하셨다.

왼 편 : 거문고와 수금을 타면서 하나님을 찬양하라. 여성에게 정의의 영을 불어넣어 차별의 현장 보게 하시고 차별의 벽 허물도록 우리를 인도하셨다.

다함께 : 칠현금과 제금을 치면서 하나님을 찬양하라. 여성에게 평화의 영을 불어넣어 전쟁으로 얼룩지고 분단으로 쌓아진 적개심의 담을 헐고 평화를 일궈내도록 부르셨도다.

인도자 : 소고치며 춤추면서 하나님을 찬양하라. 여성에게 통일의 영성 불어넣어 허

리 잘린 우리 민족 통일 위해 헌신케 하신다.

오른편 : 가야금을 뜯고 피리불면서 하나님을 찬양하라. 여성에게 창조의 영을 불어넣어 상처 받은 피조물과 찢겨진 인간성을 보듬어 새 하늘과 새 땅을 이루도록 하신다.

왼 편 : 큰 북 울리고 춤추면서 하나님을 찬양하라. 여성에게 지혜의 영을 불어넣어 여성의 눈으로 성서를 보도록 일깨우시고 여성의 역사를 재건토록 하신다. 여성의 힘으로 교회를 새롭게 변화시키고 평등과 나눔, 섬김의 생명 공동체를 일구게 하신다.

다함께 : 하나님을 찬양하여라. 숨쉬는 모든 만물들아 하나님을 찬양하라. 할렐루야.

('한반도에서 다시 살아나는 여성 시편' 150편에서)

여는 찬송..........우리찬송가 *149*장 '사랑과 평화를 위한 노래'........ 다함께

새해 기도..................어미 닭이 병아리를 품듯이..................다함께

여성주일 아침

하늘 아래 새것이 없다고,

어제 뜨는 해와 오늘의 해가 똑같아

허무하다고 잠언은 말하고 있지만,

우리는 떠오르는 해를 바라보며

새것에 대한 그리움으로

새로움의 하나님, 당신을 부릅니다.

혼돈과 무질서에서 만물을 일궈낸 놀라운 창조

당신의 형상으로 남자와 여자를 만드신 섭리의 창조

절망 속에 있는 피조물을 일으켜 세우시는 구원의 창조,

그렇게 창조의 새로움으로 우리를 이끄시는 희망의 하나님

그 하나님 앞에 우리 섰습니다.

우리가 당신의 모습을 닮은

당당한 존재로 살지 않은 것이

자유 한 영성으로 살지 못하는 것이

처지를 한탄만 하면서 적당히 현실과 타협해 살고

새롭게 변화하려고 행동하지 않는 것이 죄가 되는 줄 몰랐습니다.

이제 새로움의 당신 앞에 서서

낡은 옷을 입은 우리가 용서를 구합니다.

낡은 구습에서 벗어나 새로움으로 거듭나고

매일 떠오르는 해를 새롭게 바라보기 원합니다.

새 사람이 되어

어미 닭이 병아리를 품듯

당신의 자녀가 나타나기를 기다리며 신음하는 피조물을 품어

"참 좋다"하신 그 세계로 회복하고 싶습니다.

모든 나날을 새롭게 열어 가는 은총의 날이 되길 원합니다.

기도송……………우리찬송가 *167*장 '우리의 만남 속에'………다함께

성서 봉독……………… 누가복음 8장 40~56절 ………………말은이

특송……………………자유인이 된 딸들의 기도 ………………말은이

말씀 선포 1……………'혈루증 걸린 여인이 맞이한 새날' …………말은이

(여성 목회자나 여성 평신도가 선포하며, 혈루증 걸린 여인의 입장과 심정으로 그녀가 예수를 만나 새날을 맞이한 믿음의 고백을 전한다.)

말씀 선포 2……………'야이로의 딸이 맞이한 새날'……………말은이

(여성 목회자나 여성 평신도가 선포하며, 야이로의 딸의 입장과 심정으로 그녀가 예수를 통해 경험한 새날에 대해 믿음의 고백을 전한다.)

노래 선포……………………'달리다쿰'…………………… 말은이

말씀 선포 3………'창조 세계의 회복과 여성이 맞이하는 새날'………말은이

(여성 목회자나 여성 평신도가 선포하며, 여성주일을 통해 여성의 새날을 선포한다.)

말씀 명상과 말씀 나누기…………………………………… 다함께

(선포 후 말씀을 명상하고 둘씩 짝을 지어 말씀에 대한 의견을 나눈 후, 상대편의 이야기자기의 소감을 몇 팀이 발표한다.)

다짐 찬송…………찬송가 *194*장 우리가 새 날을 낳으리라! ………… 다함께

성만찬

집례 : OOO 목사 / 배찬위원 : 말은이

성만찬 준비찬송……………오소서 오소서 …………………… 다함께

(예식 준비 찬송을 부르는 동안 성만찬 상이 차려진다.)



성만찬 초대 .... 다함께

집례자 : 보아라, 하나님의 집이 사람들 가운데 있다. 하나님께서 그들과 함께 계실 것이요, 그들은 하나님의 백성이 될 것이다. 하나님께서 친히 그들과 함께 계시고, 그들의 눈에서 모든 눈물을 닦아주실 것이니, 다시는 죽음이 없고, 슬픔도 울부짖음도 고통도 없을 것이다. 이전 것들이 다 사라져 버렸기 때문이다. 보아라 내가 만물을 새롭게 하리라.

회 중: 마라나타! 주 예수여 오시옵소서. 저희로 주의 길을 예비하게 하옵소서.

평화의 인사 .... 다함께

집례자 : 주님의 평화가 여러분과 함께

회 중 : 목사님과도 함께 하시기를

집례자 : 주님께 여러분의 마음을 드높이

회 중 : 주님께 우리의 기쁜 마음을 열어드립니다.

집례자 : 옆 사람과 서로 평화의 인사, 새해 인사를 나누시기 바랍니다.

성만찬 제정사.. 다함께

집례자 : 예수께서 잡히시던 날 밤에 손에 떡을 드시고 감사의 기도를 드리신 다음, 떡을 떼어 제자들에게 주며 말씀하셨습니다. '자 받아먹으라. 이것은 너희를 위하여 주는 내 몸이니 나를 기억하여 이 예를 행하여라.' 또 식후에 잔을 드시고 감사의 기도를 드리신 다음, 제자들에게 말씀하셨습니다. '자 마셔라. 이것은 내가 너희와 많은 이들의 죄의 용서를 위해 흘리는 새 계약의 잔이니, 마실 때마다 나를 기억하여 이 예를 행하여라.'

회 중 : 주 예수여, 우리가 주님의 죽으심을 기억하고, 주님의 부활을 선포하며, 만물을 새롭게 하시는 주님을 찬양합니다.

성령 임재의 기원..다함께

집례자 : 자비하신 하나님, 이 자리에 성령을 보내셔서 우리가 떡을 먹을 때 그리스

도의 몸에 참여하는 것이 되고, 이 잔을 마실 때 그리스도의 보혈에 참여하는 것이 되게 하옵소서. 우리가 새롭게 변화를 받아 하나님의 뜻을 성취하는 도구가 되게 하옵소서.

회 중 : 그리스도를 통하여, 그리스도 안에서, 새 사람이 되기를 원합니다.

주의 기도··다함께

분병례··다함께

집례자 : 이제 우리는 새 하늘 새 땅을 여신 예수 그리스도의 식탁에서 함께 먹고 마십니다.

다함께 : 우리는 그리스도의 식탁에서 새롭게 됩니다.

집례자 : (집례자들 떡과 포도주를 들고)이 떡은 만물을 새롭게 하고자 자신을 내어준 그리스도의 몸입니다.

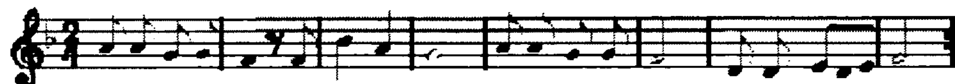
다함께 : 우리는 이 떡을 먹으며 그리스도의 몸에 참여합니다.

집례자 : 이 잔은 새 날을 열어주고자 자신을 내어준 그리스도의 피입니다.

다함께 : 우리는 새날을 위한 그리스도의 고난과 희생을 기억합니다.

성만찬 나눔 ……………‘사랑의 나눔 있는 곳에’…………… 다함께

(노래를 부르면서 성만찬 상 앞에 나와 떡과 잔을 받는다. 마친 이들은 자리로 돌아가지 않고, 원으로 둘러서서 배찬이 끝날 때까지 노래를 부른다.)



1. 사랑하는 곳 그 어디나 하나님께 서 함께 하시-네.
2. 사랑의나 눔 있는 곳에 하나님께 서 함께 하시-네.
3. 평화있는 곳 그 어디나 하나님께 서 함께 하사 네.

감사의 기도…………………………………………… 다함께

집례자 : 우리는 하나입니다. 우리가 그리스도의 몸에 참여하여 한 공동체가 되었습니다.

다함께 : 남성과 여성이, 나와 이웃이, 그리고 인간과 자연이 분리되지 않은 한 공동체를 이루도록, 새 하늘과 새 땅의 꿈을 갖게 해주심을 감사 드립니다.

집례자 : 자기 몸을 통해서 우리를 새롭게 하신 예수 그리스도께서 하나님의 자녀가 나타나기를 기다리며 신음하는 피조물을 구원하기 위해 여러분을 보내십니다.

다함께 : 아멘. 우리로 하여금 죽음과 폭력이 가득한 이 우주를 생명과 평화의 세상으로 만드는 일에 온 힘을 쏟게 도와 주소서.

헌금과 찬양·········우리찬송가 *160*장 '새 하늘과 새 땅'············· 다함께

헌금위원 : 맡은이

* 응답과 다짐···다함께

우리는 하나님을 믿습니다.

사랑으로 만물을 창조하셨고, 지금도 창조하시며, 새롭게 하시는 분임을 믿습니다.

남자와 여자를 자신의 형상으로 만드신 그분은

우리를 홀로가 아니라

서로 돕는 존재로서 이 세계에서 살도록 하셨음을 믿습니다.

우리는 예수 그리스도께서 우리와 화해하시고, 우리를 새롭게 하시고자

육신을 입고 이 땅에 오신 하나님이심을 믿습니다.

우리는 그분이 성령으로 마리아의 몸에 잉태되어 나신 분임을 고백하며,

성령의 역사는 가부장제를 넘어서는 새로운 역사임을 믿습니다.

우리는 예수 그리스도의 십자가와 부활을 통해

죽음에서 생명으로, 폭력에서 평화로 넘어가는 새로운 길을 봅니다.

성령은 자유와 해방, 새롭게 되는 일에 참여하라고 우리를 부르십니다.

여성주일이 새로 열리는 이 날에

죽음을 딛고 일어나 새로운 삶을 찾은 야이로의 딸과 혈루증 걸렸던 여인처럼

만물을 새롭게 하시는 성령의 부르심에 응답하여

평등과 해방, 생명과 평화의 새 날을 여는 여정에 함께 섭니다.

축복 찬송과 새날 기원 솟대 엮기……… 새로운 만남 ……………다함께

(축하 찬송을 부르면서 솟대를 엮고, 솟대를 엮는 동안 모두 옆 사람과 손을 잡고 솟대 엮는 사람의 뒤를 잡는다)

* 공동 축도……………………………………………………다함께

(옆 사람과 손을 잡은 가운데 세 명의 목사가 축원하는 기도를 드린다.)

사랑과 진실이 만나고,

하나님의 정의와 평화가 입 맞춥니다.

하나님의 형상을 회복하려는 사람들,

해산의 고통을 겪고 있는 모든 피조물에게

하나님의 자비가 영원하기를 축원합니다.

피조물의 고난에 동참하며 하나님의 자녀가 되려는 사람들,

고통 받는 이들과 자매애를 나누며 평등세상을 꿈꾸는 사람들,

정의와 평화, 창조 보전의 영성을 가진 사람들에게,

예수 그리스도의 사랑이 영원하기를 축원합니다.

만물을 새롭게 하고,

새 하늘, 새 땅, 새 날을 열어가려는

그대들과 그대들이 모인 교회 공동체 위에

성령의 돌보심이 영원히 있기를 축원합니다. 아멘.

* 사랑의 인사 나누기..다함께

(다과를 함께 나누며)